قال الشيخ الأجل إمام الحرمين أبو المحاسن ره محمد بن داود

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يخيب سوى جنابك محمود بالحمد موصول، ولا ترد عن جنابك من بعده إلا كرم مأمول، فسألتك أن تقف الحق في سرائرنا، وتقشع سحب الظنون عن بصائرنا، وتنيلنا الورع ما نتمنى، وتجيب مسألتنا فضلاً لا بلت ربنا، وتصلي على محمد وآله أولي الكرامة عليك، ومن أراد من بعدي عليهم تلقه عندك وقرباً لديك. أما بعد فيقول المفتقر إلى ربه الودود ابن عبد الوهاب المرزا محمد المعروف بين أصحابه بابن داود، استجاب الله تعالى دعائه، والحائز من فضله بدائه، إني منذ عرفت اليسرى من اليمنى لم أزل أفرق غير اللفظ من لب المعنى، وأطوف بلا سأل أفكار نظري غور المعاني، وأحدث بألطافها ظفري بالمشيد الأنجاد معالي مناسب التمام، إن نظرت آثار مجالس البيان ترانت لي ما فيهما من الكمال، أو نصبت لغزلان المعاني حبال الخيال صادتها للتصرف في الحال، وقد جرت بيني وبين أهل عصري أسئلة شريفة لم يجر أكثرها على الخواطر، ولم يكتب في الدفاتر،

واجوبة لطيفة لم يذكرها في كتاب ولم يخطر الا ببال اولي الالباب

وكانت تحتجب عن الاذهان ولم يهتد الى ذلك الا بغير برهان فكم من آية

او رواية او عبارة صعبة فهمها الا علاق بين علماء الافاق اوضحتها

وكم من مسئلة من مشاكل العلوم عسرت على فضلاء القرون فالقوم

شرحتها وقد سألني من استولى على سري وعلق بشاكلته روحي على يدي

ان اجمع الجميع في كتاب لينتفع منه ارباب الالباب مسميا المرموز الكلام

واسئله تعالى ان يوفقني للاتمام فانه المنجح المرام وقبل الشروع في المقصود

اصدر الكتاب بمقدمة لابد من بيانها وهي ان كل مسئلة اسم مسئول

عنها اكتب في صدرها سئلت بصيغة المجهول وكل مسئلة

اما سائلها مبهما الرسم في اولها سألت بلفظ المعلوم واما الجواب فان كان

لي عن مسئوليهم اصدره باجبت بصيغة المعلوم وان كان الاسم عن سؤالي

افتحه باجيب بصيغة المجهول ولما كانت الصيغتان متساويتين من

حيث الكتابة وضعت لكل واحدة علامة تميزها من الاخرى فجعلت

علامة صيغة المعلوم الميم وآية صيغة المجهول اللام ان قلت تساوي

الصيغتين كتابة انما هو في الجواب دون السؤال لانه ان كان بالالف

اي هكذا سألت بعد انه صيغة المعلوم وان كان بصورة الياء اي هكذا

سئلت بعد انه صيغة المجهول مع ذلك لما تقرر من ان الهمزة المتحركة المتحرك

ما قبلها الكتب على نحو ما اختلف فالكتب في سائر المسائل والقوم يجوزون كونها
فان تخفيفها اكثر لكن لا حاجة الى تعميم العلاوة قلت الامر كما ذكرت لكن
اهل الكتابة لا ينظرون الى القياس المذكور ولا سيما في زماننا هذا فينبغي
السائل بالمسؤول فلذلك عممت العلاوة فاذا عرفت هذه المقدمة فاشرع في
المقصود بعون الله الملك المعبود فنقول سألت عن قول بعض المحققين
بعد في اوائل الكتب مبني على الضم لحذف ما اضيف اليه ونية ثبوت معناه
فقلت هذا القول ما معناه مع انه يحتمل ان يكون لفظه ايضا منويا فلم
لا فائدة في نية اللفظ قلت فلو قال او الاربع حالات احدها ان يحذف
المضاف اليه وينوى ثبوت لفظه اجيب بوجهين الاول ان
بعض الفضلاء اسقط الحالة التي ينوى فيها لفظ المضاف اليه نظرا الى عدم
الفائدة في نية اللفظ وقال البعض وانما هي ثلاث حالات لانه اما ان يذكر
معه المضاف اليه اولا وعلى الثاني فاما ان يكون نسيا منسيا او منويا
فعلى الاولين معرب وعلى الثالث مبني على الضم انتهى فيمكن ان يكون
هذا المحقق قد اختار هذا القول الثاني انا سلمنا ان مختاره قول
الجمهور لكن نقول حكم بيناه بعد عد لم يقل يحتمل الاعراب والبناء مع انه
يحتمل ان يكون لفظ المضاف اليه منويا ايضا كما انه يحتمل ان يكون معناه.

فقط منونا لان تنوين اللفظ لانه منه ايضا وقوله لم لم يرجح الثالث احدهما

ان يحذف المضاف اليه وينوى ثبوت لفظه انما هو الاضطرار فانهم لما

راوا انه يقع على خوانه وردت في القرآن وغيره محفوظة غير منونة كقول

الشاعر ومن قبل نادى كل مولى قرابة فما عطفت مولى عليه العواطف

وكقراءة الجحدري العقيلي لله الامر من قبلِ ومن بعدِ بالخفض من غير

تنوين ولم يمكنهم ان يقولوا انها مقطوعة عن الاضافة لعدم وجود التنوين

ولا ان معنى المضاف اليه منوي لوجود الاعراب ووجود الخفض قالوا ان لفظ

المضاف اليه منوي وهذا اول الكتب لما لم يرجح احد بالنصب حكم

بانهما على الضم بناء على نية معنى المضاف اليه لعدم الفائدة في نية لفظه

فافهم وقد تبين من هذا الوجه بطلان قول بعض الافاضل فانه لم يرد

من التنوين في قوله وعلى الثالث مبني على الضم الاعم من اللفظي والمعنوي

ففيه انه بعد وبعد تسليمها فهو مبني على الضم في الصورتين وانما البناء

في منوي المعنى وان اراد اللفظي فقط ففيه نظر من وجوه الاول ان

النحاة صرحوا بان لها اربع حالات الثالث انما يحذف بنية الثابت

ان كلامنا فيه لعلى فالتعبير ان المعنوي فعليه النظر الاول والثالث انتهى

كلام المجيب الظاهر ان المراد ببعض الافاضل عبد الله اليزدي فافهم

قال في تعليقته المعروفة على تهذيب المنطق ما اشتهر من جعل ثلاث حالات لانه

اما ان يذكر معها المضاف اليه اولا وعلى الثاني فاما ان يكون نسيا منسيا او منويا

فعلى الاولين معربة وعلى الثالث مبنية على الضم انتهى وقد اعترض عليه بعض

المعاصرين في تعليقته المسماة بالقسطاس المستقيم بعد الاعتراض السقيم بقال

بعد نقل عن ابن الحاجب ثلث حالات ما اشتهر بل اربع فان الحالة

الثالثة وهي ما نوى معها المضاف اليه اما ان يكون منويا لفظا بمعنى كونه

مقدرا في نظم الكلام وهي فيها معربة ايضا او معنى فقط فتبنى انتهى ولكن لا يخفى

على من له بصيرة في فهم العبارات ان ذلك الفاضل ذكر الحالات الاربع

وحكم بينا منويا المعنى ولم يخالف النحاة الا انه لم يصرح بالحالة التي حذف المضاف اليه

وثبت تنوين لفظه فهي التي ذكر المضاف اليه مع بعد نظرا الى ان المنوي لفظا

كالمذكور فقوله اما ان يذكر معها المضاف اليه شامل لحالتين احديهما ان يذكر

معها المضاف اليه ذكرا حقيقيا مثل جئت بعد العصر الثانية ان يحذف

المضاف اليه وينوى ثبوت لفظه فيكون كالمذكور فاذا انه جعل هذه الحالة

في حكم ما يذكر معها المضاف اليه فيكون المراد من قوله منويا المنوي المعنى فصح قوله

وعلى الثالث مبنية على الضم لان المنوي المعنى مبني على الضم فتمكن بسلك

من الاعراب بما اشتهر بين العرب والعجم ونقص طلبه بيته ثناء العالم الاعلام

من تيم وعن نفسه وعلوي جبرئيل أجيبت بما مفصله أن هذا الكلام

مشهور بين الأنام ومنقول عن ألسنة العلماء الأعلام وقد سألني عن إعرابه

وتفسيره جمع من أهل الأفهام وكانوا يقولون إنه حديث مروي عن خير الأنام

عليه وعلى آله السلام لكن لم يثبت ذلك عندي في تصفح كتب الأخبار

والأحاديث في الجد هذا الحديث ومما يشهد على عدم صدوره عنه صلى الله

عليه وآله خفاء معناه وعدم سلاسة لفظه وكونه كالمعمى والألغاز مع أن جميع

كلامه مع إعجازه وكلامه من كلام غيره بانفطيه لما سمعت ما اشتهر من أن

كلام الملوك ملوك الكلام فكيف يكون مع ذلك هذا الكلام كلامه عليه الصلاة

والسلام وعلى أي حال فنقول فاطمة مبتدأ وهي علم لبنت رسول الله ص وسيدة

خيرة ونساء العالمين إليه والعالم كذلك ومعنى هذه الألفاظ وما يتعلق بها يطلب

من محل العرف لا يكر لبعض وتشديدها اللام حرف استثناء وما نافية وولدتها

فعل ماض والتاء للتأنيث والهاء للمؤنث يرجع إلى فاطمة ومريم فاعل وكذلك

والمعنى أن فاطمة تفضيلا وشرفا على نساء العالم إلا فاق لعنة أكرمها بالسيادة والفضيلة

وما سواها من الأوصاف الجميلة كالعصمة والسلطنة والعبادة وصدق العبودية والعلم

والكرم والقناعة والعقل والحلم والحياء والزهد والتقوى والعفو والرضا وغير

ذلك من الصفات الحميدة العلية والأخلاق الزكية والأفعال المرضية فلها فضل كل

مرتبة اعلى وجهة منهما وما من صفة لكمال الا وهي اصلها ثابت لها الحق حاوية
لتمام الصفات وجامعة لجميع الكمالات الا انه لم تلدها مريم فلو كانت تلدها
مريم لحصلت الشرافة والفضيلة لها من جميع الجهات وكانت شريفة من طرف الام
ايضا كما هي شريفة من طرف الاب الزوج والولد اى لو كانت امها مريم التى
هي اشرف النساء كما ان اباها اشرف ولد ادم وبعلها كذلك لكانت كاملة في
الشرافة ان قلت لا تحصل من شرافة الابوين الشرافة للولد فكيف تحصل الشرافة
لفاطمة اذا كانت متولدة من مريم قلت بلى تحصل الشرافة للولد من جهة شرافة
ابويه الا ترى الاحاديث الواردة في تفاخر الحسين ع على جده رسول الله
حيث كان يقول له انا اشرف منك لان لي جد مثلك وابا كعلي عليه السلام
واما كفاطمة الزهراء واخا كالحسن المجتبى ليس جدك وابوك كجدي وابي
ولا امك واخوك كامي واخي كما تحصل للابوين من جهة شرافة الولد كما
اذا كان الولد عبدا صالحا مؤمنا متقيا موحدا عالما فاضلا وكان ابواه
من العوام فان لهما تحصل الشرافة بلا كلام قال ابن الرومي قالوا ابو الصقر
من شيبان قلت لهم * كلا لعمري ولكن منه شيبان * وكم اب
قد علا بابن ذرى حسب * كما علت برسول الله عدنان * ابو الصقر ممدوح
القائل وشيبان حي من بكر والذرى بضم المعجمة والقصر الاعالى جمع ذروة

بضم الدال وكسرها والحسب ما يعده الانسان من مفاخر آبائه والمقصود واضح قال
ابن عصفور ومن ذلك قول الشاعر ان من ساد ثم ساد ابوه * ثم قد ساد قبل
ذلك جده اى ان الجد اتاه السودد من قبل الاب والاب من قبل الابن انتهى
من المحصول ثم اعلم ان وضعها في البيت الاخر وقد بعد ثم التي
لا بد من اثباتها لتستقيم وزن البيت فان سقطت سهوا في بعض النسخ للعمدة
وعقه بسكون الهاء والشاهد فيه في موضعين لان سيادة الاب من
قبل سيادة الابن وسيادة الجد من قبل سيادة الاب وفي استشهاده
به نظر لان قول الشاعر قبل ذلك تصريح بما يخالف هذا المعنى وذلك لان
مضمون الكلام على قوله ان سودد الابن سابق لسودد الاب وسودد الاب
سابق لسودد الجد والسابق للسابق سابق لذلك الشيء فيكون سيادة
الابن سابقة لكل من سيادة ابيه وسيادة جده وسيادة الاب سابقة لسيادة
الجد وقول الشاعر قبل ذلك مناف لهذا بلا شك فالحق ان ثم يحتمل ان يكون
بمعنى الواو فانها استعمل بدون ترتيب مثلها استعمالا مجازيا ولا يشترط في انواع
المجاز ان ينقل عنا بشاعر اهل اللغة بل يكتفي بالعلاقة على المذهب المنصور
والا لزم ان يكون المجازات التي احدثها فصحاء المتأخرين وغيرهم مما لا يسمع
احد بخصوصها غلطا وهو غلط لا يقول به احد والعلاقة المصححة هنا التحقق ز

الاتصال الذي بين هذين الحرفين من جهة ان الواو لمطلق العطف ثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فثبت بينهما اتصال معنوي فجاز استعمال ثم بمعنى الواو مجازا لذلك فلا يكون البيت من قبيل ان المتقدم قد نال الشرف من جهة المتأخر ويحتمل ان تكون للترتيب في الذكر والتدرج في درج الارتقاء او ذكر ما هو الاولى ثم الاولى من دون اعتبار التراخي والبعدية بين تلك الدرج ولان الثاني بعد الاول في الزمان فيكون مقصود الشاعر ترتيب درجات معالي الممدوح فابتدا بسيادته ثم بسيادة ابيه ثم بسيادة جده لان سيادة نفسه اخص ثم سيادة الاب ثم سيادة الجد فلا يكون في الشعر اشعار بان المتقدم قد نال الشرف من جانب المتأخر فتدبر ثم لعل المراد انحصار ذلك المعنى موقوف على كون مريم افضل من خديجة بنت شرف اذ لو لم تكن افضل لم يحصل الفاطمة شرف زائد على شرفهما لو انهما خديجة كما لا يخفى فان ثم ثم والا فلا وهنالك معنى لطيف ادق واحسن واحق وهو على شرف ومعاني وهو ان فاطمة لها جميع الصفات الحميدة الا انه لم تلدها مريم اي ما ولدت من دون مباشرة البشر مع انه من المعلوم ان الولادة من دون مباشرة البشر صفة كمالية بالنسبة الى الولادة مع المباشرة فهو صلى الله عليه وآله يريد ان يقول ان فاطمة

لها الصفات التي جميعاً الآلي لأنه من دون المباشرة ولما كانت الولادة

من غير فحل مختصة بمريم فانها لم تلد الا من دون المباشرة فلو كانت تلد فاطمة

لكانت تلدها ايضا من دون المباشرة قال صلى الله عليه وآله فاطمة سيدة نساء

العالم الا ما ولدته مريم والفرق بين هذا المعنى والمعنى السابق بين فان هناك

قطعنا النظر عن ان مريم تلد بلا فحل او معه ولاحظنا اشرفيتها من جهة جهة

الكبرى فقلنا لو كانت تلد فاطمة لحصلت الشرافة لها من طرف الام ايضا وهنا

قطعنا النظر عن انها اشرف من جهة جهة اولا ولاحظنا ولادتها بلا فحل فقلنا

لو كانت تلد فاطمة لكانت تلدها بلا فحل فتحوز فاطمة هذه الصفة ايضا وفي هذين

الوجهين شيء وهو ان الجملة المستثناة وان كانت لا تحتاج الى التصدير بأداة

مصدرية فان وقوعها مستثناة يؤولها بالمفرد كقولنا ما جاءني زيد الا يضحك

اي ضاحكا الا انها اذا كانت فعلية لم تقع الا مصدرة بان المشبهة نحو زيد

محسن الا انه لم يكرمني اوما اكرمني وعلى هذا فينبغي ان يقال فاطمة سيدة نساء

العالم الا انه ما ولدتها مريم فافهم ويحتمل ضعيفا ان تكون ما مصدرية

مثلها في ما دمت حيا والمعنى ان فاطمة

حاوية لتمام الصفات الآولادتها مريم فانها غير حاوية لهذه الصفة اذ لم تلد

مريم بل هذه بناء على ان مريم افضل من جهة جهة او الا الولادة من غير فحل

نه ذو امر بعينه وجد في المجموع انما هو اذا كان ضمير المفعول المنفصل بولدت
ضميرا مونثا راجعا الى فاطمة واما اذا كان ضميرا مذكرا فما الواقعة بعد الا
موصولة وولدت صلتها والضمير المذكر راجع اليها اي الى ما الموصولة
التي هي كناية عن المرأة والتعبير بما دون من على حد قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء والمعنى ان فاطمة اشرف بنات ادم وسيدة نساء العالمين الا المرأة
التي ولدتها مريم فان فاطمة لا تكون افضل واشرف منها ويكون الكلام
من باب تعليق الحكم على المحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط اذ من
المعلوم ان مريم لم تلد بنتا حتى تكون افضل من فاطمة فتكون فاطمة
افضل من جميع النساء التي في العالم ومثله قولنا ربنا صل على نبيك الى
يوم الغد ثالث تي الصلوة قصد به مضى الى اليوم الذي الغد الاخير فتنقطع
ومن المعلوم انه لا يوم للغد الثالث فتكون الصلوة مستدامة ويحتمل ايضا
المثال الثاني ان نقصد مضيا ما اي الى يوم الغد الثالث رحلت لكنه ضعيف لاستلزامه
قطع الصلوة حين التصلية في فان المصلي في حال الصلوة يلقي رحمة الله
اللهم الا ان يراد بالرحمة ما يختص بالاخرة فافهم ان قلت للفهوم
من هذا التوجيه ان مريم لو كانت والدة لبنت لكانت تلك البنت افضل
من فاطمة مع ان الامر ليس كذلك قلت من المعلوم ان المقصود من ذلك

الكلام تفضيل فاطمة عليها السلام على جميع نساء العالم في تمام الجهات ومن
جميع الحيثيات فعلى هذا يندفع الاشكال ويتضح الحال فان مريم اذا كانت
والدة لعيسى لم تكن فاطمة اشرف وافضل منها في تمام الجهات ومن جميع الحيثيات
بل كانت تلك اشرف من فاطمة من جهتين الاولى انها متولدة من دون
مباشرة البشر بخلاف فاطمة فانها ولدت معها الثانية ان امها اشرف
من ام فاطمة وذلك لكنها لم تلد بنتا فبفاطمة سيدة نساء العالمين والله اعلم
ولا يخفى ان هذا التوجيه يجري في الحديث على كون الضمير مؤنثا بجعل
ما موصولة وجعل الضمير عائدا اليها باعتبار معناها اعني المرأة فهذان
وجهان اخران من الوجوه ستة اوجه كل ذلك بديع لم اتى احد تعطوا على
الناظر المتدبر فان هنالك انتظارا فوائد ثلاث الاولى ذكر الشهيد
الثالث محمد تقي ابن محمد البرغاني من المعاصرين في المجلس الاول من كتابه
الفارسي المسمى بمجالس المتقين هذا الحديث بهذا اللفظ فاطمة سيدة
نساء امتي الا ما ولدته مريم وذكر في توجيهه وجهين الاول ان
ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام كلمة تنبيه وما موصولة والضمير المذكر
لغاو وَلَّدَتْه بتشديد اللام على ان يكون بصيغة الغائبة من باب
التفعيل والمعنى فاطمة سيدة نساء امتي ألا اي تنبهوا على المرأة التي ولّدتها

من النساء مريم اي ابن مريم مع جمع من الحور العين حضرن حين تولدها لتوليدهما

من امهما الثاني ان الا اداة استثناء وما نافية وولدته بتخفيف اللام

وتاء التانيث والضمير المذكر والاستثناء منقطع والمعنى ان فاطمة خير

نساء امتي وجميع جهات الحسن والخيرية مجتمعة فيها الا انه لم تلدها مريم

فانتهى كلامه على مقامه ويرد على توجيه الاول وهو ان يكون

ولدته من التولد ليدي توعلم القابلة تولدها اي توليت ولادتهما

والمولد بكسر اللام القابلة ومنه ما ورد والعامة عن مسلم فعد ثني

مرثد من بني سليم قالت انا ولدت عامة اهل دارنا اي كنت لهم قابلة اسمى

ولما قول الله في الانجيل لعيسى انت نبيي انا ولدتك بالتشديد اي

نعم من التولد بمعنى التربية اي ربيتك وقد خففه النصارى وجعلوه

له ولدا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ثم انه انطلاق الاول

ان الكلام ح يحتاج الى تعلق بعدم تمامه بدونه فان الا لو كان

للتنبيه لكان ما الموصولة مبتدا وخبرا وولدته مريم صلتها فبقي المبتدا

بلا خبر او الخبر بلا مبتدا نعم لو كان الحديث هكذا الا هي ما ولدته مريم

لكان له وجه وجه الثاني انه جعل ما موصولة ولم يحتمل ان تكون

موصوفة والجملة صفتها مع ان ذلك محتمل الثالث ان غيره نافعا

بين اللفظ والمعنى فان معنى الحديث بتفسيرنا ان فاطمة من ذوات العقول

وليست بينا فصيغة العقلاء التي جمعناها بما الموضوعة لغير العقلاء دون من ترك الصرف لهم

دون من الموضوعة للعقلاء فهو نوع ايماء الى انها انزلت منزلة غير العقلاء ولذلك

جعلنا ما جنسا جعلناها موصولة كناية عن المرتبة التي لا تهتدي لها بالتضعيف مريم

لا عن فاطمة فقد يرد على ما جعلنا وجهان الاول ان فيه عود ضمير المذكر

الى اسم مؤنث وهو فاطمة وهو غير صحيح الثاني انه يفوت قصد بين الجملتين

للمشابهة بان يجعل الثانية عنها وقد يقال يرد على وجه الاول مضافا

الى ما تقدم ان ظواهر الكتاب بحيث يكون المرجع محتملا للفظين او الفاظ

ويكون بعضها اظهر في المعول عليها وابقا البواقي في محل احتمال ولا يخفى لا تعارض

الى شامل لا سيما في مثل الاحاديث مثل حديث الدنيا راس كل خطيئة فان الظاهر

ان الدنيا كلمة واحدة كلمة اخرى وان احتمل بعيدا ان يكون الدنيا راس كلمة وراس

كلمة بمعنى الهمزة ويكون التذكير باعتبار معنى الاساس ومثل حديث هذا انه ان الظاهر

ان الاتية بعد الكلام اداة الثناء ويكون تحقيقها على التعريف تنبيها كما احتمله

في الوجه الاول خلاف الظاهر الثانية في ذكر بعض ما ورد في ...

ويقدم تخيير فاطمة انها لم تكن من اجل النساء وكانت تغضب في المحراب

منورها على ما روى عن ابي عبد الله قد اصطفاها الله ... وطهرها

وطهرها من الأخلاق الذميمة وصفات النقص والأدناس والأقذار التي تعرض
للنساء من الحيض والنفاس وارسل الملائكة اليها يكلمونها شفاها ويحدثونها
وتحدثهم وخصصها بالكرامات السنية كالولد من غير اب كمجيء الفواكه اليها
في غير اوانها فكانت تاتيها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف غضا
طريا وقد دلت على ماذكرنا هذه الروايات وتنطق به الآيات قال عز وعلى
واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء
العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين قال ابو جعفر اصطفاك
من ذرية الأنبياء وطهرك من السفاح واصطفاك لولادة عيسى من غير فحل
وخرج بهذا من ان يكون تكريرا اذ يكون الاصطفاء على معنيين مختلفين
وقوله اقنتي اي اعبديه واخلصي له العبادة واسجدي واركعي قال الطبرسي
اوكما يعبد الساجدون والراكعون لا ان يكون ذلك امر لها بان تعمل
السجود والركوع في الجماعة وقال بعض العلماء يحتمل ان يكون في زمانها من كان
يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين
ولا تكون مع من لا يركع انتهى وقدم السجود على الركوع لان الواو لا توجب
الترتيب فانها في الأشياء المتغايرة نظيرة التثنية في المتماثلة وانما توجب الجمع
والاشتراك او ان السجود كان في تلك الدين مقدما على الركوع وهناك وجه آخر

ومعلوم ان الصلوة تسمى سجودا فكان هو له بالسجود وقال عليه السلم اذا دخل احدكم
للمسجد فليسجد سجدتين اي فليصل ركعتين من ركعتين وهما ركعتا تحية المسجد
وايضا المسجد يسمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلوة وايضا اشرف
اجزاء الصلوة السجود لان وضع الجبهة على الارض اتم في الخضوع والعبادة العامة
وتسمية الشي باسم اشرف اجزائه نوع مشهور في المجاز واذا ثبت هذا فنقول قوله
يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله اسجدي اي صلي وكان المراد من
هذا السجود الصلوة وقوله اركعي مع الراكعين اما ان يكون امرها بالصلوة
بالجماعة فيكون قوله واسجدي امرها بالصلوة حال الانفراد وقوله واركعي مع
الراكعين امرا بالصلوة في الجماعة او يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله
واسجدي امرا ظاهرا بالصلوة وقوله واركعي مع الراكعين امرا بالخشوع
والخشوع بالقلب وهذا ما غير حجة فقد روي عن النبي صم انه قال فضلت خديجة
على نساء امتي كما فضلت مريم على نساء العالمين واما فاطمة فلا يمكن استقصاء
ما ورد فيها عليها السلم فقد روي ان خديجة لما حملت بفاطمة كانت تسمع
في بطنها التسبيح والتحميد والتهليل والتمجيد ثم كانت تعلم انها احكام ربها
وهي في جوفها وقال صم في المباهلة لعلي اللهم هذا نفسي وهو عندي عدل
نفسي اللهم هذه نسائي افضل نساء العالمين وقال اللهم هذان ولداي

سبطاني فانا حرب لمن حاربوا وسلم لمن سالموا فان قلت كيف التوفيق
بين قوله تعالى خطابا لمريم واصطفاك على نساء العالمين وبين قوله ثم
افضل نساء العالمين فاطمة قلت معنى قوله تعالى على نساء العالمين على
نساء عالمي زمانك ففي العلل عن الصادق ثم قال سميت فاطمة محدثة لان
الملائكة كانت تهبط من السماء فتناديها كما تنادي مريم بنت عمران فتقول
يا فاطمة ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا فاطمة
اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين فتحدثهم ويحدثونها
فقالت لهم ذات ليلة اليست المفضلة على نساء العالمين مريم بنت عمران
فقالوا ان مريم كانت سيدة نساء عالمها وان الله عز وجل جعلك سيدة
نساء عالمك وعالمها وسيدة نساء الاولين والاخرين الثالثة نظير هذا
الحديث وهو قوله فاطمة سيدة نساء العالمين قوله صلى الله عليه وآله الحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة الا ما كان من ابني الخالة عيسى ويحيى الرابعة
ان حنة امرأة عمران بن ماثان ولدت بنتين احديهما وهي الكبرى زوجة
زكريا وام يحيى اسمها ايشاع وثانيتهما وهي الصغرى ام عيسى واسمها مريم
ومع بعضهم العابدة والعادة فعلى ان يحيى وعيسى ابنا خالة فان ام احدهما
اخت ام الآخر وهذا صدق في يحيى بن زكريا لعيسى بن مريم واما في بطون امهاتهما

ففي تفسير الامام ع قال قال رسول الله صلعم كان اول تصديق يحيى بعيسى ع

ان زكريا كان لا يصعد الى مريم في تلك الصومعة غيره يصعد اليها بسلم فاذا

نزل اقفل عليها ثم فتح لها من فوق الباب كوة يدخل عليها منها الرزق فلما

وجد مريم قد حبلت ساءه ذلك وقال في نفسه ما كان يصعد الى هذه احد

غيري وقد حبلت والان افتضح في بني اسرائيل لا يشكون اني احبلتها فجاء

الى امرأته فقال لها ذلك فقالت يا زكريا لا تخف فان الله لا يصنع بك

الا خيرا فائتني بمريم انظر اليها واسألها عن حالها فجاء بها زكريا الى امرأته

فكفى الله مريم مؤنة الجواب عن السؤال ولما دخلت على اختها وهي الكبرى ومريم

الصغرى لم تقم اليها امرأة زكريا فاذن الله ليحيى وهو في بطن امه فنخس في بطنها وازعجها وناداها

يا امه تدخل اليك سيدة نساء العالمين مشتملة على سيد رجال العالمين فلا تقومين

اليها فانزعجت وقامت اليها وسجد يحيى وهو في بطن امه لعيسى بن مريم

فذلك اول تصديقه له فلذلك قول رسول الله في الحسن والحسين انهما سيدا

شباب اهل الجنة الا ما كان من ابني الخالة عيسى ويحيى انتهى اقول الذي كان

من ابني الخالة من تصديق احدهما الآخر وهما في بطن امهما فان هذا لم يكن من

الحسن والحسين اي لم يصدق احدهما الآخر وهما في بطن [illegible]

ولعل [illegible] فانه من لم يكن الكلام على مثل هذا الحديث خارجا عن [illegible]

لأنه وردت احاديث عديدة ومع ما للناس من التوجيهات بلا اطناب
سُئِلْتُ عن اسم الكتاب الذي يكتبه مؤلفه في اول فكره ثم يغيره
ويزيد عليه ويبدله ويضيف اليه شيئا بعد شيء بان يضرب بالقلم على بعض ما فيه
ويصلحه ويلحق به بين سطوره وحواشيه ما جاد به فكره واجاد ويصح به نظره
وافاد قال السائل هل الاسم المطلق عليه المسودة بصيغة اسم المفعول من فعل
او بصيغة اسم الفاعل من افعل اَجَبْتُ بان كلا من الوجهين صحيح
رواية ودراية اما رواية فلان اهل العرف يطلقون الصيغتين على ذلك
من غير اقتصار على احديهما او رودهما في اللغة قال تعالى اما الذين اسودت
وجوههم وفي الدعاء اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود
وجهي يوم تبيض فيه الوجوه فالاول من افعل والثاني من فعل واما
رواية فلوجود المناسبة بين الاسم والمسمى على كلا التقديرين لان تسمية
تلك اللفظة انما هو لسواد صفحاته وأوراقه والمواضع التي تعارف بين
الناس ان يدعوها بياضا كالحواشي وبين السطور وقد يقال ان كونه بصيغة
اسم الفاعل من افعل اولى الوجهين الاول ما في افعل من المبالغة
المناسبة للمقام ضرورة ان سواد القرطاس قد يبلغ فيه التفعيل وان
استعمل البعض للمبالغة والتكثير كالتصريف الا انه في التسويد للتعدية لا للمبالغة

الثاني ان سود من التفعيل متعد والفعل المتعدي محتاج الى القصد الى الصدور

والاختيار بخلاف مثل فرحته بخلاف اسود فانه لازم لا يحتاج الى ذلك فلفظه انسب

لان المؤلف لا يقصد سواد وجه القرطاس بل يتفق منه ذلك قليلا قليلا او شيئا

فشيئا فانه يكتب ويؤلف ويغير ويبدل ويزيد وينقص والامحاء والاصلاح بعده

ان وجه الصحيفة صار اسود **سُئِلْتُ** عن اعرابي لهم زيدٌ عبدُهُ

ولدُهُ جاريتُهُ زوجُها اخوهُ عمُّها دارُهُ سقفُها اختُهُ ساجٌ **اَجَبْتُ**

بان المجموع عشرة مبتدآت واخبار فزيدٌ مبتدأ اول وعبدُهُ مبتدأ ثان

وهكذا الى قولهم اختُهُ وهو مبتدأ عاشر وقولهم ساجٌ خبر المبتدأ العاشر

وهو مع خبره خبر التاسع وهو مع خبره خبر الثامن وهو مع خبره خبر السابع

وهكذا والمعنى خشبُ سقفِ دارِ عمِّ اُختِ زوجِ جاريةِ ولدِ عبدِ زيدٍ ساجٌ

فعدل من هذا الى ذلك التركيب فرارا عن تتابع الاضافات

سُئِلْتُ عن لفظ الرباني ومعناه **اَجَبْتُ** بان فيه قولين

الاول انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما وهو المنكب على طاعته عارفا به

كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون

فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصفه

بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة

قالوا رقبني والى اللحية لحيوي هذا قول سيبويه وعليه فيكون منسوبا

الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته الثاني ونقل عن

المبرد ان الربانيين ارباب العلم واحدهم رباني وهو الذي يرب العلم

ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة

كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان وجوعان ثم ضمت اليه يا

النسبة الثالث ان الرباني انما هو والى الامة وسمي ربانيا لانه يطلع

كالرب تعالى منه اليه الرابع هو ابي عبيدة ان هذه الكلمة ليست بعربية

بل هي عبرانية او سريانية ومعناها الانسان الذي علم وعمل بما علمه

ثم اشتغل بتعليم طرق الخير سُئِلتُ عن الفرق بين مكة وبكة

اجبتُ بان في ذلك اقوالا فقيل ان بكة اسم المسجد خاصة

ومكة اسم لكل البلد والدليل عليه ان اشتقاق بكة من البك الذي

هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزاحمه وتباكّ

القوم اذا ازدحموا ولهذا سمي بكة فان الناس يتباكون فيه اي يزدحمون

والمدافعة انما تحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وفيه نظر

لامكان القول بان البلد سمي بكة باعتبار حصول الازدحام في مسجدها

وقيل بكة بالباء اسم المسجد والمطاف ومكة اسم البلد عكس القول السابق

لقوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فجعل تعالى البيت ها هنا في بكة
ومطرقه فالها فلو كان بكة بالباء اسما للبلد لاستقام كونها ظرفا للبيت الذي
هو بمكة وقيل هما اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج
فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال ضربة لازم وضربة لازب و يقال
هذا دائم وذائب وراتم وراتب ويقال سمد راسه وسبده وعلى كل حال
فاشتقاقها اما من البك بمعنى الازدحام والمعاقبة او منه بمعنى الدق لانها
تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه كذا في
سئلت عن لفظ التحية ومعناها اجبت بان التحية
تفعلة وكان الاصل تحيية مثل توصية وتسمية والعرب تؤثر التفعلة
على التفعيل ثم نقلوا حركة الياء الاولى الى الحاء وادغموها في الياء بعدها
فصار تحية وكان عادة العرب قبل الاسلام اذا لقي بعضهم بعضا قالوا
حياك الله واشتقاقه من الحيوة فقولهم حياك الله دعاء له بطلب الحيوة
فكان التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم حياك الله فلما جاء الاسلام
بدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام وقال تحيتهم يوم يلقونه سلام
والاشعار ناطقة بما قلنا قال الكميت الا حييت من طلل تقادم عهده وقال
انا محيوك يا سلمى فحيينا وبالجملة لكل قوم تحية فتحية النصارى وضع اليد

الى الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء
وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا
ابيت اللعن ومعناه ابيت ان تأتي من الامر ما تلعن عليه وقال ابيت اللعن
ان سكاب علق نفيس لا تعار ولا تباع فلا تطمع ابيت اللعن فيها
ومنعكها بشيء يستطاع ومن تحية الملوك ايضا في الجاهلية انعم صباحا
وانعم الله صباحك من لدن قال من النعومة يعني ملازمة نوره وظلام
بكرة العداوة واعدادها وتحية المسلمين ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته ولا شك ان هذه اكمل التحيات واكرمها لان التحية اذا كانت سلاما
كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما اذ قد يكون حيا مغمورا [illegible]
بالآفات والبليات فثبت ان قول السلام عليك اكمل من قول حياك الله
بل اشرفها واكرمها وقد ذكر الله تعالى هذه التحية الاسلامية في عدة آيات
قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى وقال الحمد لله وسلام على عباده
الذين اصطفى بل ارجحية بين الله تعالى فقال واذا جاءك الذين يؤمنون
بآياتنا فقل سلام عليكم الى غير ذلك من الآيات واما الاخبار ففي
فضيلة السلام اكثر من ان تحصى سأل انس من وجوه لانه
في الترغيب [illegible] بالسلام [illegible] على افشاء السلام [illegible] الكلمة [illegible]

[illegible]

فظلّام من صيغ المبالغة قال ابن مالك فعّال او مفعال او فعول في كثرة عن
فاعل بديل فيدل على انتفاء الظلم منه على وجه المبالغة فيبقى اصل الفعل في حقه
تعالى منزه عن ذلك أجيب بوجهين الأول ان كل ما يثبت في حقه
تعالى من الأوصاف فانما يثبت له على وجه الكمال اي يسند اليه كمال ذلك الوصف
فاذا قيل انه تعالى رحيم فالمقصود انه موصوف بالرحمة الكاملة او انه عادل فالمعنى انه
في كمال العدل انه موصوف بأعلى درجات العدالة وهو الفرد الكامل للفظ العادل
فالوصف من حيث هو وصف لا يسند اليه تعالى وان كان من اوصاف المدح وكذا اذا
سلب عنه تعالى وصف فانما يسلب كمال ذلك الوصف عنه لان السلب انما يترتب
على الايجاب فكما ان في الايجاب يتسلط عليه السلب فاذا قيل ان الله تعالى
ليس بظالم فالمراد ان كمال الظلم منتف عنه ولا يلزم من انتفاء كمال وصف عنه
ثبوت اصله له اذ اصل الوصف مبدأه لا يتصف به تعالى في الحال الفرق لو لزم الرتبة
بظلام للعبيد كذلك فلا يلزم منه ثبوت الظلم له لا على وجه الكمال ولا المبالغة الثاني ان
الوصف لا على وجه الكمال والمبالغة لا يسند اليه حكم سواء كان من الاوصاف الممدوحة
او المذمومة وحاصل الكلام ان شانه تعالى يقتضي ان كل وصف يثبت له تعالى
ولو فرضنا بلغ حد الكمال فكمال الصفات الكمالية ثابت له تعالى وكمال الاوصاف
الناقصة مسلوب عنه تعالى واما الوصف لا على وجه الكمال فغير ثابت له لعدم كماله

سوا كان صفة بنفسه او صفة كما في قولك [illegible] وجه الكمال [illegible]

الاصل فلا بد مما ذكره من نفي كماله [illegible] وبعبارة اخرى ان الصفة

تقع [illegible] بصفة الفعل لكان بصفة [illegible] المبالغة فيها [illegible]

لا يستعمل [illegible] الا على وجه الكمال [illegible] الطلب [illegible]

بصفة [illegible] وجه الكمال الثاني [illegible] المبالغة [illegible]

بعض [illegible] كذا الكشاف [illegible] بعض [illegible] بعض وكذا

من قبل ان يكون [illegible] المبالغة [illegible] الفاعل [illegible] الاية [illegible]

على انه كلام المجيب في الوجه الاول ماخوذ من [illegible] العلوم القرآن

فانه قال في تفسير قوله تعالى في سورة آل عمران [illegible] ليس بظلام للعبيد

وانما ذكر لفظ الظلام [illegible]

الظلم [illegible] اصل الظلم [illegible] بصفة

[illegible] اصل الصفة فلا [illegible] اصل الظلم

[illegible] كمال الظلم [illegible] على نفي اصل الظلم [illegible]

ذلك [illegible] كلام المجيب الوجه الاول [illegible]

والوجه الثاني ماخوذ من [illegible]

[illegible] ابن هشام في شرح قوله [illegible]

فعيل وقد يستعمل في باب النسب مصوغ للنسب على فعال وذلك قال في

الحرف كنجار ونحطاط وعطار [illegible] تحول الامر الفعل وامر بذي [illegible]

ولبس بذي سيف ولبس بنبال اي بذي نبل بدليل ما قبله ما يستعمل

فيما الاول فعل الحرف بمعنى ذي كذا [illegible] من المصنفين كما قال ابن مالك

وما زلت بخلا للئام [illegible] اي بذي ظل [illegible] فقال الطي في [illegible] الباء ات

صيغات المبالغة اذا اتصف على سبيل المبالغة [illegible]

زلت بخلا [illegible] الامثلة [illegible] المبالغة [illegible] للنسب كقوله

ولبس بذي سيف [illegible] ولبس بنبال اي وما زلت بذي ظل لان اعمال الظلال

الناس شيئا انتهى وقد يجاب عن السؤال بوجهين احدهما الاول

كثرة السبب تستلزم كثرة الظلال فالمبالغة راجعة الى الكم ومع هذا

نفي الظلال [illegible] السبب [illegible] ان [illegible] الظلال [illegible] العبيد [illegible]

الثاني ان لفظ المبالغة [illegible] ابن هشام [illegible]

ضرورة ان اقل القليل من الظلال [illegible] الى كثير [illegible]

هنا كما يقال [illegible] الكبيرة [illegible]

في [illegible]

[illegible]

لا يخفى العلل التي هي دقيقة ✧ في التهو فيها اللوم منوع معاذر ✧
فكان العلل الصغير صغائر ✧ وصغائر العلل الكبير كبائر ✧
وقول الشاعر ✧ كم من عيوب يختفى عندها ✧ سواء زينا حسن الصنع ✧
فكثر الياقوت مدعومة ✧ ومن التي تحمد في الجزع ✧

سئلت عن وجه تحرك واو الجماعة وانفتاح ما قبلها في قوله تعالى أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وسكونها وانضمام ما قبلها في قوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة مع ان الحال في الموضعين سواء بحسب الظاهر

أجبت بان ذلك انما هو لقاعدة نحوية وهي ان واو الضمير اذا اتصلت بالفعل الناقص فان انفتح ما قبلها بعد حذف لامه او انضم ابقي على الفتحة والضمة ان لا بقاء لصلاح لا مانع منه وان كسر ضم لمناسبة الواو والضمة ففتح في غزوا ورموا لان ما قبل الواو بعد حذف اللام مفتوح لانهما مفتوحا العين فابقي على الفتحة وضم في سروا لانه مضموم العين وكذا في رضوا لانه كان مكسور العين بعد حذف اللام فقلبت الكسرة ضمة لمناسبة الواو وقال ابن عبد في منظومته تلخيص الشافية في علم التصريف

سوا انما الفتح في نحو غزوا ✧ ما قبل واو الضمير سرعوا ✧
وان ضمت في نحو سروا الآن ✧ لا جل الضمير حيث بالفعل اقترن ✧

من بعد حذف الذي يليه فإن فتح ما قبله أو ضممتم أبقيه بجميع

وضمه إن كان فيه قد كسر الا فاصل نحو لتبلون ارضوا

فضمة اليا في قضاو نقل فلالتقاء الساكنين ثم نزل

فعلى هذا يندفع الإشكال ويتضح الحال ويظهر جواب السؤال أقول قوله

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم أجرهم

عند ربهم فعل ماض بغير بينه عملوا وأقاموا وأصله آتيوا كآمنوا حذف ضمة

الياء للثقل ثم الياء لالتقاء الساكنين ولك أن تقول قلبت الياء ألفا لتحركها

وانفتاح ما قبلها ثم حذفت الألف وهذا أولى لوجهين الأول أنه

جار على قانون تهم الذي هو قلب الواو والياء ألفا عند تحركهما وانفتاح

ما قبلهما الثاني أن إعلال آتوا ونحوه لو كان بحذف الضمة من الياء

لما جاز بعد ذلك حذف الياء فإن أول الساكنين إنما يحذف إذا كان

مدة قال ابن الحاجب في بحث التقاء الساكنين من شافيته فإن كان أولهما

مدة حذفت كقل وبع والأخرى الأول انتهى فتبين أن الإعلال الأول

غير صحيح ولكن قال ابن التفتازاني في شرح قول الزنجاني ويحذف واو

يفعلون وتفعلون ويا تفعلين إلا إذا انفتح ما قبلهما كلا تخشون وأما

ترمين ايضا فإنهم نقلوا آتوا بإبقاء ما قبل الواو على الفتحة ثم لما اتصل

بالزكوة التقى ساكنان وهما واو الجماعة واللام من الزكوة فحركت الواو

بما يجانسها وهو الضمة فقيل آتوا الزكوة ولم يحذف الواو لالتقاء

الساكنين لعدم ما يدل عليها بخلاف آتوا في قوله تعالى اقيموا الصلوة

واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين فانه فعل امر واصله ائتيوا كسر التاء

كاضربوا فنقلت ضمة الياء الى ما قبلها فالتقى ساكنان وهما الياء والواو

فحذفت الياء اعني اللام فقيل اتوا بضم التاء ثم لما اتصل بالزكوة

التقى ساكنان فحذف الواو لدلالة ضمة ما قبلها عليها فقيل آتوا

الزكوة ومثل الاول في جميع ما قلنا قوله تعالى فتمنوا الموت فلا

تخشوا الناس ومثل الثاني قوله تعالى آتوا النساء صدقاتهن واوفوا

الكيل واتقوا الله سئلت عن معنى قولهم ان لفظ النبي

يحتمل ان يكون من النبأ اي الخبر وان يكون من النباوة اي الرفعة

مع ان لفظ النبوة بضم الباء وتشديد الواو وهو كون الانسان

مبعوثا من الحق الى الخلق يدل على انه انما هو من النباوة اجبت

بان لفظ النبوة انما يدل على ذلك اذا كان الحرف المدغم فيه

من اصل الكلمة في الواو بة ونصابها وليس كذلك بل لما كان النبي من النباوة

فلفظ النبوة على الاصل وواوه اصلية وان كان من النبأ فهي على قلب

الهمزة واوا ثم الادغام كالمرقوة فان اصلها مرقي ثم قلبت الهمزة الواقعة

بعد الواو واوا وادغمت الواو في الواو لما تقرر في علم التصريف من ان

الهمزة المتحركة ان كان قبلها حرف ساكن وهو واو او يا زائدتان لغير الالحاق

قلبت الى ذلك الحرف الساكن وادغم ذلك الحرف في تلك الهمزة المنقلبة فتصير

مرقوة وكذا الكلام في لفظ النبوة سئلت عن توجيه

قولهم لم تكتب الالف من بسم الله خطا لكثرة الاستعمال وطولت الباء

عوضا عنها وقد كتب الى السائل الذي لا اجد لمدحه سبيلا

متقيا لله بر واعانني تعالى ... ما هذا نصه قال القائل

حذفت الهمزة من بسم الله خطا لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا

عنها انتهى ما يحضرني من العبارة لا بد من تحرير المقام من تقديم

مقدمتين الاولى في بيان سبب التوجيه لحذف الهمزة مع ان الحذف

عدم وهو لا يحتاج الى الدليل وانما المحتاج اليه هو الاثبات

فنقول الاصل كما تقرر في علم الخط العربي الذي هو من افنان الادب

في كتابة كل كلمة ان تكتب بصورة الابتدا بها والوقف عليها ولذا

يكتب المنصوب المنون بالالف نحو رايت زيدا بخلاف المرفوع والمجرور

نحو جاءني زيد ومررت بزيد وكذا اذن الناصبة فمن يقف عليها

بالألف من غير تفصيل وكذا الواو لذا ابتهم يكتب كلا قصد بها عمرة

وصل عند الاتصال بالنبرة نحو فاضل ويكتب لفعل الباقي على حرف

واحد بالها نحو قه ولم قها وقع في بعض الكتب من كتابة ذلك الفعل

بغيرها خارج عن القياس وكذا يكتب نحو يا زيدا بجل بالياء وان كان

يتلفظ بالواو لضمة ما قبل الياء مع سكونها وامثال ذلك كثيرة لا تحصى

ولا تعد ولا تتناهى ولا تحد الثانية في بيان ما ينبغي في الايراد

على ذلك القائل لا يخفى ان الخطوط انما كثرة لا تحصى مختلفة

باختلاف الامم ومقصود القائل ليس خط اليهود او النصارى او المجوس

او غيرها وانما المقصود هو الخط المتداول بين اهل الاسلام وذلك ظاهر

ويخالجني اني رايت في بعض كتب بعض اجلة رواتنا عليه الرحمة ما لعل

حاصله ان الخط الذي كان بايدي اهل الاسلام هو الكوفي ثم غيره

امير المؤمنين عليه السلام الى النسخ والثلث المعروفين الآن وعلمه في النوم

ابن مقلة الذي قيل فيه وفي اخوين فصاحة سحبان وخط ابن مقلة

وحكمة لقمان وزهد ابن ادهم وعلمه هو تلميذه ياقوت المستعصمي

كتب فاشتهر وايضا كان الخط فيما بالحروف المقطعة هكذا الحمد

لله ثم ركبها ايضا امير المؤمنين او غيره من الائمة عليهم السلام

وإذ اتمهد ذلك فنقول الإشكال الأول في تطويل

الباء لأنه إن أراد من التطويل الخط المستطيل إلى الميم هكذا بسـم ففيه

وجهان من النظر الأول أنه ليس خط الباء وإنما هو خط السين وهو ثلاث سني

الثاني أنه إنما يتصور في خط النسخ وبعض بخلاف غيره فإنه كثيرا ما يكتب بغير

مثل هذا بسم بسم ونحو ذلك كما لا يخفى على المتأمل وبخلاف الثلث فإنه هكذا

بسم وبخلاف الكوفي وسائر الخطوط وإن أراد من الخط المطول ما هو رسم

الباء أعني هذا بـ ففيه وجهان من النظر الأول أنه ليس يختص بالباء

وإنما يكتب بكل حرف قبل السين من قبيل الباء كالتاء والثاء والنون مثلها

كما هو معروف عند أرباب الخط نحو تيسم مثلا الثاني ما أورد على السابق

من أنه إنما يتصور في النسخ والثلث مثلا لا في الكوفي وغيره من الخطوط

كالتوقيع فإن اعترض بأن الكوفي تقدم على النسخ والثلث على ما نعلم مثلا

بلا خفاء الاحما فيه حجابان يعرفهما الفطن إذا تفكر فليتأمل

الإشكال الثاني أن كثرة الاستعمال لا دخل لها بالكتابة وثبتت

في علم الخط حجية كثرة الاستعمال فتأمل هذا ما ظهر لي في المقام فإن

تلقيتموه بالقبول فهو المقبول وإلا فاكتبوا غير ما كتبتم انتهى كلام السائل الفاضل

أجيب بأن اندفاع الإشكال منوط باتضاح الحال

مبني على تقديم مقدمة وهي ان الحروف الهجائية على اقسام لانها
اما ان تكون ذات السن او لا وعلى الاول فاما ان يكون لها سن
واحدة كالباء والتاء والثاء والنون والياء او اسنان متعددة
كالسين والشين فان لكل منهما ثلث اسنان والحرف الذي له سن
واحدة ان لم يقترن بحرف اخر له سن يرسم بسن صغيرة نحو به فان الباء
في هذا المثال غير مقرون بحرف ذي سن فلهذا رسمت بسن صغيرة
وان قرن بحرف فان كان له سن واحدة ايضا فيرسم كل واحد منهما
بسن صغيرة ايضا نحو نبه فان النون في هذا المثال قرن بالباء
ولكل منهما سن واحدة فيرسم كل منهما بسن صغيرة كما ترى وان كان
له اسنان متعددة فيرسم ذلك الحرف الذي له سن واحدة بسن اطول
من سن الاولى ان كان في الاول نحو بس فان الباء في هذا المثال
قرن بالسين الذي له اسنان متعددة فرسمت بسن طويلة في الجملة كما
ترى والسر في ذلك هو التحرز من توالي الاسنان المتعددة اللازم
منه الشكل المنكر والنقش القبيح فانه لو فرض عدم رسمهم كذلك يصير هكذا
سسس ونحوه بحيث يخفى على الناظر وبرسمها اطول من الحالة الاولى يزول
القبح ويوجد الحسن وانما قلنا نرسم بسن اطول من سن الاولى ان كان

في الأول فتشترك إذا كان في الآخر يستغني عن تطويل بل يتركا بين النقصان وكرحمة
بينا اسنان السين وستر نحو سنبل ولا احاجة بنا الى تفاصيل ما يتعلق
بالحروف الهجائية من الأحكام لأنا قد ذكرنا منها ما لا يخل بالمقام ثم
بعد تمهيد ذلك يحتمل ان يكون المراد من الخط الطويل عوضا
الخط الذي قبل اسنان السين اعني هذا بـــ وما اورد من ان مد الخط
ليس لاجل العوضية عن الهمزة بل لما تقرر عند ارباب الخط ان كل حرف
من قبيل الباء دخلت على السين او الشين ترسم هكذا فهو مندفع بالفرق
بين رسم ما هو كالباء ودخلت على السين او الشين وبين رسم باء البسملة
بان الأولى ترسم بتطويلة في الجملة لزوال النقش المرفوض القبيح بدون
الامتداد القليل والثاني ترسم اطول منهما وهذه صورتهما بس بسم
فالطول الزائد على طول باء بس عوض عن الهمزة ان قلت انا نرى الكتاب
يكتبون الباء في المقامين على حد سواء قلت لا نسلم هذا الكلام
على الاطلاق فان القدماء كانوا يفرقون بين المقامين ويكتبون على
وفق ما قلنا كما لا يخفى على الناظر في الكتب القديمة والزبر العتيقة
واما المتأخرون ومنهم اهل هذا الزمان فجهالهم انهم يفرقون بين الحروف
ويجعلون باء البسملة اطول من باء نحو بس واما بعضهم فكتابتهم

خارجة عن القياس و لا عبرة بها و لا بصير برسمهم حجة علينا و ذلك

كما بينهم الفصل الباقي على حرف واحد نحو قه بلا هاء كما مر في السؤل

ثم انه لو لم تكن باء البسملة مرسومة اطول من با نحو بسم احتمل ان يكون

المراد من الخط للعوض عن الهمزة هذا الخط الموجود قبل السين و يجاب

عما اورد بانه ليس لاجل العوضية بل لقاعدة خطية بانه لا مانع

من ان يكون ذلك الخط الكليهما بمعنى انه كان قبل حذف الهمزة في الكتا

مرسوما بين صغيرة هذه صورتها باسم و بعد ذلك طول عوضا

عن الهمزة وجريا على القاعدة الخطية و هذا كما قيل في عدة ان التاء

عوض مع انها كانت موجودة قبل الحذف ان قلت انه كان المراد

من الخط المجعول عوضا هذا الذي قلتم فالخط للتطويل الواقع بعد

السين لماذا قلت ذلك لما مر لحصا في ارتكاب تحسين الخط و ترويح

النفس و كثيرا ما تراه كما فهم من السؤل نحو بسم عبد على ان الخط المجعول

عوضا ليس هذا الخط الممتد الى الميم انه لو كان المراد منه ذلك لورد

عليهم انه وقع فيما هرب منه فان حذف الهمزة كتابة انما هو لحصول الخفة

في الكتابة و التخفيف انما يحصل فيها اذا اسقط حرف و ترك كتابته لا اذا

اسقط حرف و عوض عنه حرفان او اكثر و هذا الخط الممتد الى الميم اطول

من الهمزة بمرات فكيف تحصل الخفة في الكتابة بحذف الهمزة ونحو بعض هذا
الخطا عنها ولعلنا نفهم من كلام عمر بن عبد العزيز ذلك الذي قلناه فانه قال
لكاتبه على ما في الكشاف طول الباء واظهر السينات ودور الميم اي طول
الباء واظهر اسنان السين بعد تطويل الباء فيكون الباء المطول قبل
اسنان السين وليس قبل اسنان السين الا الذي قلنا هذا ولقد اتفق
لي ان كنت ممن يزيد في بغداد وهنالك عدة من الفضلاء وطلبة العلم
فالقوا الي مسائل والقوها او اخطر لذلك فسالتهم عن حديث التطويل
فقالوا او اخا انتهى حول الفال والقيل ولم يات احد منهم بطائل
يصح ان يوجه به كلام القائل الى ان حضر محمود بن عبد الله الالوسي
احد الائمة الحنفية وقال رسم خط البسملة في مصحف عثمان هكذا بسم
برسم الباء المركبة مع السين كالباء المفردة التي لا يكون معها حرف
ومراد من قال طول الباء عوضا عن الهمزة هذا الخط المطول الذي بين
اسنان السين وبين الباء فغيرها الكتاب الى هذه الاشكال المعروفة
فكلام القائل انما هو بالنظر الى مصحف عثمان لا هذه الخطوط المبدعة
والاشكال المعروفة فقلت للحاضرين لو ثبت رسم البسملة في مصحف عثمان
كذلك لتم في لم حذف الهمزة وطول الباء عوضا عنها الا ان

تعليل الحذف بحصول الخفة لا يخلو من ضعف لان في كتابة هذا الخط

المطول من التعاون لصعوبته والمشقة على الكاتب ما ليس في كتابة الهمزة

لانه الطول بعد طول همزتين فاين التخفيف المدعى اللهم الا ان يقال

لو لم يحذف الهمزة لكان في كتابة باسم عليهن ضرورة ان يرسم بقلبين

فان كتابة الباء مع الهمزة عمل وكتابة السين والميم عمل اخر لانفصالهما

من الباء والهمزة واما اذا حذفت الهمزة تتصل الباء بالسين والميم فيرسم

المجموع بقلم واحد دفعة واحدة وهذا اخف على الكاتب بمرة فتامل

كذا انه قد يقال الجواب عن الاشكال الثاني وهو ان كثرة الاستعمال لا دخل

لها بالكتابة فانها امر يرجع الى اللفظ اي الناس يتلفظونها كثيرا فالواجب تحصيل

الخفة في اللفظ لا في الرسم اذ لا يحصل من عدم كتابة الالف التخفيف في اللفظ

لتهم لم يقيدوا الاستعمال باللفظ بل قالوا على سبيل الاطلاق انه لما

الكلمة يفعل كثيرا والاستعمال اعم من ان يكون لفظيا او خطيا والمراد هنا

من الاستعمال الكتابة اي لما كثر كتابة بسم الله ناسب التخفيف بعدم كتابة

الهمزة قال شيخنا البها في رسالته في تفسير العروة الوثقى ولم يكتبوا

الالف على ما هو الرسم لكثرة كتابة بسم الله فناسبها التخفيف انتهى سبقى

في ذلك الكلام اشكال الان لم يتعرض لهما الفاضل الاول ان كثرة

الاستعمال في الكتابة اما ان توجب الحذف ولا ولا ثانيا ما كان فالوجه ان يحذف
لفظ الجلالة في صفتاه والجواب عنه من وجوه الاول انه لو حذف الهمزة
من لفظ الجلالة في الكتابة وكتب البسملة هكذا بسم لله لتوهم الناظر ان الاسم
منون غير مضاف الى لفظ الجلالة وان لفظ الجلالة مجرورة باللام الجارة
بمعنى باسم لله فلذلك لم تحذف الهمزة من الجلالة وكذا الكلام في صفتيها
اذ لو رسمنا هكذا الرحمن لرحيم لتوهم ان اللام للجر كما مر الثاني ان للهمزة
في لفظ الجلالة لشدة اتصال بما بعدها وامتزاج لانها جعلت عوضا
عن همزة اله على قول ولذلك لا تسقط الفظ ابن في يا الله مع انها
للوصل فلو حذفت كتابة لزم حذف العوض والمعوض واما الرحمن الرحيم
فان الهمزة فيهما وان لم تكن عوضا عن شيء الا انها مفيدة وحدها
او مع اللام التعريف عند بعضهم فحذفها كتابة مخل بخلاف همزة اسم
فانها للوصل ولا تفيد معنى زائدا على الاصل فلا يلزم من حذفها كتابة
اخلال للمعنى الثالث انه قد حذفت الف في الكتابة من لفظ الجلالة التي هي
الاولى والاصل فيها هكذا الله والرحمن بالف بعد اللام المدغمة في
الجلالة التي بعد الميم في صفتها فلو حذفت الهمزة ايضا لزم الاجحاف فان قلت
لم حذفت بعد الالف قلت اما من قولنا الله فلكراهتهم اجتماع الحرف في

المتشابهة بالصورة عند الكتابة وهو شكل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ

عند القراءة . ولما عدوا من لفظة الله في الخط كتبوها بلامين وكتبوا اسم الموصول

كقولك الذي بلام واحدة ويحتمل ان ثبوتها في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة

وفي لزوم التعريف فانهم لم يكتبوها بلام واحدة لالتباس بقولنا إله وهذه

الالتباس غير حاصل في قولنا الذي او نقول وجه حذف اللام في قولنا الذي

وكتابتها في قولنا الله تفخيم اسم الله واجب في اللفظ وكذلك في الخط

والحذف ينافي التفخيم فاما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه

في الخط او نقول ان قولنا الله اسم معرب تام منصرف فابقوا كتابته على الاصل

واما قولنا الذي فمبني لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الا مع صلة فهو كبعض

الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا

ترى انهم كتبوا ما يثنيه في قولهم اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة

الحروف فان الحرف لا يثنى كما لا يخفى ولذلك وجوه اخر يكل المرء عن

احصائها ثم يعجز عن استقصائها واما من قولنا الرحمن فللتخفيف ولا يخفى انه لا

يحذف الالف منه في كل موطن وانما هو عند دخول لام التعريف عليه فان تعرى

منها كقولنا يا رحمن الدنيا والآخرة يجب اثبات الالف فيه قال الحريري الرابع ان

الاسم لما كان في ابتداء الكلام اثر التفخيم التخفيف به حصل مطلوبه فاثر حمد

عن البواقي الخامس ان استعمال الرحمن الرحيم وان كان كثيرا الا انه لا يبلغ مبلغ

ما في بسم الله فانه كثيرا ما يكتب بسم الله تعالى دون بسم الله ولا يكتب

الرحمن الرحيم فلذلك حذف الهمزة من بسم دونهما واما لفظ الجلالة فهو وان كان

يتوهم ان استعمال الاسم اكثر منه فانه كثيرا ما يكتب بسمه تعالى ولا يكتب لفظ

الجلالة وان لم يتحمل عند العقلاء ان تحمل الكتابة في الاسم اكثر منه في لفظ الجلالة التي

فلذلك خص بالحذف لا الاشكال الثاني ان الظاهر ان البسملة كانت

ترسم بلا الف من اول الامر قبل ان يكثر استعمالها فلا يكون كثرة الاستعمال

سبب الحذف لعدمها في اول الامر والجواب عنه انها كتبت بلا الف في اول

الامر لعلمهم بانها يكثر استعمالها فتامل في الاسم

لغات اوصلها بعضهم الى ثمان عشر ونظمها

للاسم عشر لغات مع ثمانية * ينقلها عن شيخ الناس اكملها

سم سمات سمي سم وزد سمة * كذا اسم بتثليث الاول كلها

ونظمها ايضا شهاب الدين احمد بن عماد الشافعي بقوله

اسم وسمي سم سماء وسمات * ست اتت مثلثات

وقيل فيه عشر لغات ونظمت

سم وسمى واسم بتثليث اول * لهن سماء عاشر تمت انجلا

وقال الراجز ؛ لغات الاسم قد حواها الحصر ؛ في بيت شعر وهو هذا الشعر ؛

؛ اسم وحذف همزه والقصر ؛ مثلثات مع سماء عشر ؛

ويظهر من القاموس ان فيه ثماني لغات فانه قال الاسم الشيء بالضم والكسر

وسمه وسماه مثلثتين علامته وقيل في نظم لغات الاول سمى كرضى

ويكتب القصر بصورة الياء الثانية سما كهدى ويكتب بالف طويلة وعلى

هذه اللغة قول محمد بن مالك ؛ ومعرب الاسماء ما قد سلما ؛

من شبه الحرف كارض وسما ؛ قال المكودي في شرحه سما بضم السين

احدى لغات الاسم وعرف كون سما من هذه اللغة دون سائرها من

كونه مكتوبا في النظم بالالف كما هو مقتضى الضم لا بالياء كما هو مقتضى الكسر

واما الفتح مقصورا اعمايقا بل الارض فضعيف وان حسن اقترانه بالارض

لان الاشارة الى قسمي الاعراب هو من ذلك فافهم وقد تمام ويدل

على كون سما لغة في الاسم قول بعضهم وقد سئل عن اسم شخص ما سماك اي

ما اسمك حكاه في الافصاح واورد عليه الازهري بان ما حكاه انما يفيد

كونه مقصورا فاتوقف الالف مع الاضافة مثل عصاك واما انه يفيد ضم

السين فلا اذ يحتمل كسرها ونحوه انهم صرحوا بان المسموع من قائل هذا القول

الضم وبهذا استدل به ابن هشام والاقتصار هنا الاحتمال لا يخفى على

شاذ وهما بني على الآخر وعن بعض ان احتمال الكسر فيه فهو كتابة الالف طويلة لا على

رسم المقصور لان السين لا صورة لها الياء على ما هو رسم مكسورتها بين قصار فيه مضمومة

السين ومكسورتها ثابتان في الكتابة عند الاضافة الى الضمير فان الالف المرسومة

بصورة الياء مثل العصى والرحى فرسم طويلة عند هما نحو عصاي وعصاك

ولا تكتب عصيك وقد استشهد بعضهم على ثبوت هذه اللغة اى سُما بالضم

بقول ابي خالد القناني نسبة الى القنان بفتح القاف جبل لبني اسد

والله اسماك سُما مباركا آثرك الله به ايثاركا

يقال سميت فلانا زيدا وبزيد واسميته مثله وبه كلمة بمعنى وقيل

ان اسماك بمعنى يقال اسميت الرجل اذا وضعت له اسما فهو لازم من جهة

الا دعوته بالاسم الموضوع له والذي في البيت من الاول اى معنى حدد كم

في البيت سماك بصيغة التفعيل والاسماء المباركة التي يسمون بها محمد وسعيد

وسعد ونحوها مباركة والمعنى الله سماك بالاسم مباركا واختارك تشريفات

الاسم على غيرك اختيارك علية بالتفضيلية والاوصاف الجميلة فايثاركا مصدر

مضاف الى المفعول بعد الفاعل مطلقا وفيه نظر من جهتين الاول

انه من لغات الاسم سم بالضم مطلقا المذكور في البيت والاصل فيه عدم

قصر فيحتمل عليه اذا صح نحو سمى فنصب على انه مفعول ثان فاعرابه ظاهر

وهو بفتح الميم لا مقتصرة ومن يرسمه بالألف لانه منصوب منون ومن لم يرسمه بها فمثل

رأيت زيدا الثاني ان كلها تسمى كرمى بكسر اليمين كما مر فعلى فرض تسليم انه

في اليمين مخصوص لا منقوص لا دليل فيه على ان ميمه مضموم اذ يحتمل كسرها

بل قد نص الجوهري عليه فقال ايمن الله ولقد اسمعت سمعناه مباركا بالضم والكسر

جميعا الثالث الثاني والرابع اسم بضم الهمزة وكسرها انما كسروها لانه الاصل

في همزة الوصل لانها انما جيء بها لدفع الابتداء بالساكن فناسب الكسر لما بينه وبين

السكون من التعادل وضده لانها هي الحركة العادلة الواسطة بين الضمة والفتحة

في الثقل والخفة او لانها اتى بها ساكنة بعد السكون كما ان تحركت الاولى بالكسر

كما هو حكم الساكنين المحتاج الى حركة اولهما واما ضمها فعلى القول بان اصله

وسم ابدلت الواو همزة فليدل على ان المبدل منه الواو وعلى القول بان اصله

كذلك ولكن حذفت الواو وعوضت عنها الهمزة فليدل على ان المعوض منه

عنه الواو والعجب من المصنفين حيث انهم في باب الابتداء بالساكن

ذكروا حركة همزة الوصل من كسرة وفتحة وضمة ومقام كل واحدة منها

وحصروا مقام الضم فيما كان بعد الساكن ضمة اصلية في كلمة مثل افعل

ولم يذكروا انها مضمومة في احدى لغات اسم بالضم مع انهم تعرضوا للغاته

ان قلت ضمة همزته اللغة سماعية وضمة افعل قياسية قلت فتحة ايمن ايضا

سماعية مع انهم ذكروها فانهم والباقيات بسم وسم بضم السين
وكسرها قال الشاعر ﴿ وعامنا اعجبنا مقدمه
يدعى ابا السمح وقرضاب سمه ﴿ مبتركا لكل عظم يلحمه
بضم السين وكسرها جميعا نص عليه الجوهري وقال الآخر
﴿ ارسل فيها بازلا يقرمه ۞ بسم الذي في كل سورة سمه
اي رسل الراعي في الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اي يعفيه
عن الركوب والحمل ويتركه عن الاستعمال ويحتمل فيهما ان يكون الاصل
فيهما بحذف الواو وكسرت السين في لغة لان الساكن يحرك بالكسر
وضمت في اخرى للدلالة على حذف الواو وهذه اللغات السبع نظمها الكمي
في بيت وهي ۞ اسم بضم اوّل والكسر ۞ مع همزة وحذفها والقصر
فاذا عرفت ان في الاسم لغات فاعلم ان بعضهم انكر ان يكون الاصل في
سم اسما بالهمزة وقال ان الاصل سم بكسر السين وضمها على لغة من قال
سم او سم ثم سكنت السين للاتباع الى كسرتان او للا يخرج امر كسر الى ضم
قال ابن هشام والاولى نقل الجماعة ان السكون اصل فيه على لغة الاكثرين
وهم الذين يثبتون اسما بهمزة الوصل انتهى وجه الاولوية ان
جميع ما في التنزيل من لفظ الاسم انما هو من لغة الاكثرين كقوله اقرأ باسم ربك

وفي نحو باسم ربك الأعلى وبعض لاسم المضاف اليه الى غير ذلك من الآيات فلم يحمل
الاسم في البسملة الا على ما ثبت للمعترفة نهاية الان نعتبر العربي في الاستعمال عند الفصحاء
واما غيرها فلانه لم يثبت فيه لم يرد فيه عنه في كلام الفصحاء فلا يحمل التنزيل
عليه ولذلك اطبق المفسرون واهل العربية على انه منها وتصدوا لذكر
وجه حذف الهمزة خطا فلم يحمل احد منهم ان يكون من سمة مكسور السين
او مضمومها وقال الخليل على ما نقل عن الرازي في تفسيره وجه حذف الهمزة
كتابة انها تدخل للابتداء بها السين الساكنة فلما ناب الباء عنها سقطت
في الخط بخلاف اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب منابها فيه اذ يمكن حذفها
مع بقاء المعنى فيقال اقرأ اسم ربك قيل عليه ظاهره ان الذي منع
من الاسقاط في الآية امكان حذف الباء فقط وهو مخالف لما ذكره
الثعالبي من انه لا بد للحذف من لزوم عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ
اسم الجلالة وكلاهما منتف في الآية وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد
وظاهر كلام التسهيل اشتراطه انتهى وهذا فيه نظر من وجه آخر وهو ان
المانع للاسقاط لو كان امكان حذف الباء فالمجوز له عدم امكانه لزم
اسقاط الالف كتابة في مثل قوله عليه السلام باسمك ربي وضعت جنبي
من كل موضع ناب فيه عن الهمزة بالاتي ولم يمكن اسقاطها لفساد المعنى ونحوها

كلمات مفيدة للاعلام ، وتحقيقات جديدة لنا من مبتكرات الافهام

ونخصّنا بهما تفسيرنا ، ونزيّنا بهما تحريرنا ، فنقلي احدهما من ابراد لتنقيح المقال

سُئِلتُ : عن اعراب قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة ؟

اجبتُ : وهذا لفظ ما كتبته للسائل ✲

حمداً لله ذي الجلال الرحيم الذي يورث الرجل كلالة الرفيع المتعالي والصلوة على النبي وآله

ومن جرى على منوال الرحمة توجب الاستعطاف للاخوان من نواله ✲

وبعد فالكلام في الآية الشريفة طويل الذيل لانهم في كلالة لغة

تفسيرات ، وفي يورث قراءات ، وبحسب ذلك يختلف الاعراب ،

ونحن نقتصر على ما هو الصواب ، الكلالة في الاصل مصدر

بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء . قال الشاعر

شعر فآليت لا ارثي لها من كلالة فاستعيرت للقرابة من غير جهة

الولد والوالد لانها بالاضافة الى قرابتهما كالّة ضعيفة واذا جعلت

صفة للموروث او الوارث فبمعنى ذي كلالة كما تقول فلان من

قرابتي تريد من ذوي قرابتي وفيها اعاريب الاول ان يكون

كان ناقصة وجملة يورث خبرها وكلالة حال من ضمير يورث

بتقدير مضاف كما اشرنا اليه اي فكان رجل يورث منه الكلال

ان ذلك لرجل ذا كان الرائي صاحب قرابة من غير جهة الوالد والولد

الثاني ان يكون كان تامة بمعنى ثبت ورجل فاعلها ويورث صفة

لرجل والكلالة حال الرابع من فاعل يورث الثالث ان يكون كان

ناقصة ورجل اسمها ويورث صفة رجل وكلالة خبر كان بتقدير المضاف

المتقدم الرابع ان يكون حالا من ضمير يورث والخبر بلا تقدير مضاف

السادس ان يكون خبر الكان بلا تقدير مضاف وهذا اذا لم يفسر الكلالة

بخلو الميت عن الوالد والولد كما في الوجوه الثلثة المتقدمة بل بالميت الذي

لم يدع ولدا ولا والدا وانما لم نقدر المضاف على هذا التفسير لان الكلالة

بهذا المعنى نفس الضمير في يورث ولصحة الاخبار بها عن اسم الذات

السابع ان تفسر بالقرابة فتكون مفعولا لاجله اي وانكان رجل

موروثا لاجل قرابته الثامن ان يكون تميزا فانه من لا تميز له وهو وجهه

من ذات الاصل وانكان رجل ترثه كلالة ثم حذف الفاعل الذي

هو كلالة وبني الفعل للمفعول فارتفع الضمير بعد ما كان منصوبا

على انه نائب الفاعل وبعد الفاعل عن يرثه واستتر في فعله ثم جيء

بكلالة تمييزا وفيه نظر فان التمييز الفاعل بعد حذفه غير مفصل الغرض

الذي حذف لاجله كما لا يخفى فيما ذكرناه كفاية لمن له دراية

[illegible]

سُئِلْتُ عن اشتقاق الاسم أهو من السمة كما يقول الكوفيون

ام من السمو كما يقول البصريون وعن الاحتجاج لكل من الفريقين وترجيح

الراجح من القولين اجبتُ بما مفصله ان في اشتقاق الاسم ثلثة

اقوال الاول انه مشتق من السمو وهو العلو لان فيه علو الارتفاع

الاسم واستعلائه على اخويه الفعل والحرف حيث يتركب منه الكلام وحده

دون اخويه وهو قول البصريين قالوا اصله سِمْوٌ كجِذْع او سُمْوٌ كقُفْل قال

عبد الحكيم في حاشيته على تفسير البيضاوي ولا يجوز ان يكون سَمَوا بالفتح لان

جمع فَعَل بفتح الفاء وفَعُول كفَلُوس وفَيْعَل عطف فانه يجمع على افعال الا نحو

نحو وانحاء ثم قال الجوهري وافعال يكون جمعا لكلا الوزنين كجِذْع واجذاع وقُفْل

واقفال ولم يرجح احد الاصلين على الآخر وجعله لانه ربما صغر الابا التيمع

اقول وقد جمع الاصلان بعض من الجميع وهو في اسم سِمٌ وسُمٌ بالكسر

والضم كما عرفت ان اصلهما سِمْوٌ وسُمْوٌ فحذفت الواو فبقي سِمٌ وسُمٌ وعلى العدد

حذفت اللام وهي الواو لاستثقالهم تعاقب الحركات الاعرابية عليها ثم

سكنت العين قيل ليحصل التخفيف من طرفيه الاول والآخر فانه من الاسماء العشرة

التي كثر استعمالها وقيل ليعوض عما سقط منه اي على انهم اذا سكنوا الاول

احتاجوا الى زيادة همزة الوصل فسكنوه رجاء لزيادة الهمزة وجعلها عوضا

وقيل نقل سكون الميم الى السين ومعلوم ان السكون ليس قابلا للنقل لكن

لكن مراد القائل ان الساكن اذا كان سكونه سكونا وضعيا اصليا لم يعتورد

عليه الحركات الاعرابية لا يكون لازما وسكون الميم في سِمْ او سُمْ

المحذوف منهما الواو كذلك فلا يتعاقب عليه الاعراب مع انه بعد حذف

الواو يجب ان ينقل الاعراب الى الميم حتى لا يبقى اللفظ بلا اعراب فلذلك

نقل سكونهما الى السين اي اعطى هذا السكون اللازم الذي لا تعتوره الحركة

للسين فبعد ذلك يحصل له قابلية الحركة فينتقل اليه الاعراب فانهم

وعلى اي حال فبعد سكون السين جيء بهمزة الوصل لان من دابهم ان

يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن لسلاسة لغتهم من كل لكنة وبشاعة

ولوضعها على غاية الاحكام والرصانة فصار اسما ان قلت ذكر النحاة

انه لا ثقل في تعاقب الحركات على الواو والياء من نحو دلو وقنو وظبي

لحصول الخفة بسكون ما قبلهما ولذلك لا تقدر كما في القاضي فلم حذف

الواو من سمو مع ان ما قبلها ساكن قلت الامر كما ذكروا لكن سموا

فلما كثر استعماله فيما بينهم ثقل عليهم كون لامه واوا والحقيقة يقال بر ينفع بسكون

ما قبلها بل انما هو لاجل كثرة استعمالهم اياه ولذلك لم يعتنوا بابقاء الواو
وبقلب الاعراب عليها فان قيل الحذف وان حصل بذلك الا انها لا تنبي على وصلية
ما قبل حذف الواو معا فهم الثاني انه مشتق من الوسم وهو العلامة لان الاسم
علامة على مسماه فحذف الفاء لكثرة الاستعمال وعوضت عنها همزة الوصل
فصار اسما وهو قول الكوفيين وعلى هذا اقل من اعمال البصريين وهو حذف
اللام واسكان الفاء الثالث انه مشتق من السما وهو العلاء ايضا فعلى هذا حذف
الالف الزائدة والعين وهي الياء وعوضت الهمزة بعد تسكين السين
معه فعلى القول الاول فيه حذف اللام وعلى القول الثاني اعل بحذف
الفاء وعلى القول الثالث اعل بحذف العين وفي المقام اقوال اخر ذكرها
في بعض شروح الشافية مع ما لها وما عليها ومن اراد فليرجع اليها منها
انه لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كما في وشاح واشاح فكثر استعماله
فجعلت همزته همزة وصل فوزنه فعل لا افعل ومنها ما نقله الرازي
في تفسيره وهو ان اصل الاسم من سمي يسمو وسمي يسمى والامر منه اسم كادع
او اسم كارم ثم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب
واخرجوها عن حد الافعال وهذا كما يسمى البعير يعملا وقال الاخفش هذا
مثل الآن فان اصل آن ما يرى اذا حضر ثم ادخلوا آل على الماضي منه وتركوه •

مفتوحا الى غير ذلك من الاقوال قال الطبرسي والزمخشري والبيضاوي ونجم

الائمة وجمع من الفحول ما حاصله ان قول البصريين اصح لان ما حذف

فاؤه نحو عدة وعد وصلة وصل لا تدخله همزة الوصل ولانهم

يقولون في تكسير اسماء مثل قنو واقناء وحنو واحناء وفي تصغيره سمي

وعند الاسناد الى الضمير المرفوع سميت ولو كان مشتقا من الوسم لقيل في تكسيره

اوسام وفي تصغيره وسيم وعند الاسناد الى الضمير المرفوع وسمت كما

يقال في تكسير وعد اوعاد وفي تصغير عدة وعيدة وعند اتصال الضمير وعدته

وعدت لان التكسير والتصغير واتصال الضمير يرد مثل هذه الاسماء

الى اصولها انتهى واختار شيخنا البهائي قول اهل البصرة فقال في منظومته

وهو من السمو مشتق وفي * تصغيره والجمع برهان يفي

وقال الشيخ الرضي رضي الله عنه في شرحه للشافية في باب الابتداء

مقويا للقول الكوفيين وما قالوه وان كان اقرب بما قاله البصريون

من حيث المعنى لان الاسم بالعلامة اشبه لكن تصرفات الاسم من التصغير والتكسير

كسمي واسماء وغير ذلك ونحو قولهم تسميت وسميت ترجح ذلك الا

ان يقولوا انه قلب الاسم بان جعل الفاء في موضع اللام لما قصد

تخفيفه بالحذف اذ موضع الحذف اللام ثم حذف ثانيا وورد في شعر انشد

في موضع اللام انحذفت عن ذلك المكان انتهى وقال الشيخ احمد زيني
الدين في شرحه للزيادة الجامع عند شرح قوله عليه الصلوة والسلام واسمائكم
في الاسماء وهو اى اختيار الكوفيين اولى لمطابقته الاشتقاق المعنى لان
الاسم انما وضع لتعيين المسمى فهو علامة ورد دليلهم بالجمع والتصغير لانه يحتمل
الحجة لاحتمال ان يكون تلك الامثلة مقلوبة فاصل اسماء مثلا اوسما
فقلب فصار اسماء وقولهم التصغير والتكسير يردان الاسماء الى اصولها
مجاب عنه بان ذلك مما هو في الغالب بخلاف غير الغالب وهذا منه
لا يقال الحمل على الغالب اولى لانا نقول ذلك اذا لم يكن مانع منه ولم يكن
الحمل على غير الغالب مرجح واما اذا وجد المرجح للحمل على غير الغالب فلا نسلم
اولوية الحمل على الغالب والمرجح هنا للحمل على غير الغالب مع المناسبة
المعنوية على ان السبب الموجب لكونهما الجمع والتصغير يردان الاسماء الى
اصولها غالبا هو عدم مجهولية اصل الكلمة فانه كان اصله في الغالب
مجهولا لو لم يرد الى اصله في التصغير والتكسير فيجهل اصلها بالكلية فجعل
منه ان ما كان اصله معلوما فانه لا يجب من احدهما الرد وذلك كما
لو يكن تصغير الشاكى مقلوب شائك فان التصغير لم يرده الى اصله المتحقق
اعنى شائك في الاسم ايضا لما كان كثير الورود في الكلام هو الاسماء الاد

في المحاورات وكان معلوم الأصل بشهادة معناه وانه علامة على المعنى
التي لا يناسب معناها الا الأخذ والاشتقاق من الوسم لا من السمو
لم يعتبره التصغير والتكسير لان تغييرها المستعمل الا على هذه الهيئة خلاف
الأصل وخلاف الاستعمال وخلاف المانوس ولو كان مجهول الأصل
بحيث لو لم يرد الى اصله في بعض الأحوال لجهل اصله وجب رده الى الأصل
في التصغير والتكسير حفظا لأصله ولما زال الحذف من جهل اصل الاسم
وحصل الحذف من تغيير اصله لا لداع الاستعمال وخلاف المانوس انتهى
على اصل اشتهار المعلومية اصل وضعه وهذا وجه حسن وظهوره لبيانه
موافق لمعناه فيجب المصير اليه والشهرة لهذا في مثل هذا الذي يخالف
اصل معناه ولما اذ ورد مشهورا لا اصل له في عيون الأخبار وفي معاني
الأخبار عن الرضا في تفسير بسم الله قال يعني اسم نفسي بسمة من سمات الله
وهي العبادة قيل له ما السمة قال العلامة فلتدبر هذا الحديث من حجر عليه
علينا هل ابقى السمو للدعوى سمو او اثرا وايضا سئل عليه السلام عن الاسم
ما هو قال صفة الموصوف ولا ريب ان العلامة صفة الشيء والسمو لا معنى
له اما في المعنى فظاهر واما في اللفظ فبان الاسم مرتفع على الحرف والفعل
والحروف كما ظهر في البطلان اتم كلامه بلا زيادة ونقصان

ولا يخفى ان الغرض من نقل كلام الشيخين ليس ترجيح القول باشتقاق الاسم
من السمو لكثرة شهرته واستبعاد المصير الى انكاره بوروده . وليتبين ضعف [illegible]
التشنيع على من قال به . وذلك فان وضع الكلمات المذكورة غير مخفي على
من تامل فيها بانصاف وان شئت ان تطلع على وضعها فاستمع لما نتلو عليك
واعلم ان قوله ومن ثم تبين الذين ودليله بالجمع والتصغير لا ينهض
بالحجة لاحتمال ان يكون تلك الامثلة مقلوبة الى موضعها على ان الباب الموجب لكون
الجمع والتصغير برد الاسماء الى اصولها غالب فيه وجوه من الايراد
الاول ان القلب لكان مع كونه خلاف الاصل غير مطرد فلا بد من
الاقتصار فيه على السماع ولا يجوز التجاوز عنه ولا سيما اذا احتمل اللفظ ان
يكون غير مقلوب فانه لا يجوز ارتكاب القلب فيه قطعا وبهذا يرد ما ذهب اليه
الخليل فيها . وهو انه مقلوب في الهمزة لام الفعل وبالجملة اذا دار الامر بين
اجلال اللفظ بما هو جار على قياس كلامهم واجلاله بما هو خارج عن ذلك
فلا شك ولا ريب ان الاول هو الصواب الثاني ان القلب اما
ان يكون في جميع تلك الامثلة حتى الاسم كما فهم من كلام الزمخشري او يكون
في ما عداه كما هو المفهوم من كلام بعضهم لا سبيل الى كل منهما اما الى الاول
فلان القلب في الاسم يحتمل فانه مكان اللام لا وجه له في الاول

ان قلب و لم يقلب بحذف الواو منه فاصول الاكتفاء بالحذف فقط

الثاني ان الموجب لتخفيف الوسم بحذف الواو انما كان كثرة الاستعمال

فالقلب لا يجيء ولم يعهد الى الآن قلب الحرف الفاء لم يقم على حذفه دليل

ثم حذفه وقول الزمخشري جعل الفاء موضع اللام لما قصدوا التخفيف بالحذف

انه موضع الحذف اللام مردود بان ما قصدوه من تخفيف الوسم بالحذف

انما كان لدليل كما ينقلون عنهم انه لكثرة الاستعمال فلا حاجة الى جعل الفاء

موضع اللام فان حرفا اذا قام على حذفه دليل يحذفونه في اي مكان

كان وان لم يكن له دليل فلا فائدة ايضا في القلب فان وقوع الفاء موقع

اللام لا يوجب الحذف لا الحذف كل لام وما اشتهر من ان اللام محل

خفاء اذا اضطر الى تغيير حرف من حروف الكلمة فالاولى تغيير ما في اللام

فانه محل التغيير لا ان كل ما وقع في اللام فلا بد من تغييره وحذفه لو

لم يقم عليه دليل واما الى الثاني فوجهه ان يكون القلب في ما عدا لفظ الاسم

فلانه يجب ان يقال في تصغيره وسيم لان الواو انما حذفت من الاول

في المكبر فاذا عاد الحرف المحذوف في المصغر ليتم بناء فعيل فانما يعيده

ويرده الى مكانه الاصلي نحو عدة فان المحذوف منها الفاء فاذا صغروها

قالوا وعيدة برد الواو الى مكانه الاصلي وهو الاول مع انهم لا يعقلون

في تصغيره فيتم بل سمى الثالث ان قول المرجح هنا الحمل على غير الغالب
المناسبة المعنوية غير صحيح اذ غاية ما يمكن ان يقال في توجيه المناسبة ما قال الرازي
ان الاسم بالعلامة انسب والعلامة انما هي معنى الوسم لا السمو والجواب عنه
انا لا نسلم ان العلامة انما هي معنى الوسم ان سلمنا ان الاسم بالعلامة انسب بل هي
معنى السمو ايضا قال الفيروزابادي في فصل السين من باب الياء والواو واسم
الشيء بالكسر والضم وسمه وسماه مثلثتين علامته انتهى فثبت ان الاسم معنا
العلامة سواء احتمل مشتقا من الوسم او من السمو فعلى التقديرين المناسبة
المعنوية موجودة فانتفى المرجح للحمل على غير الغالب فتعين الحمل على الغالب
ولو سلم عدم كون معنى الاسم العلامة على تقدير كونه مشتقا من السمو
فنقول المناسبة المعنوية لا تعين اشتقاق الاسم من الوسم بل من اللفظ
الذي معناه العلامة فيجوز ان يكون ذلك السما الذي ادعاه قائل
القول الثالث فانه ايضا بمعنى العلامة قال في القاموس السيما والسيماء
والسيمياء بكسرهن العلامة انتهى وقوله على ان السبب الموجب لكون الجمع
والتصغير يردان الاسماء الى اصولها غالبا هو عدم مجهولية اصل الكلمة
الى قوله الشهرة ليس في مثل هذا الذي يخالف اصل معنا عليلا كلام
تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع لكم عرض على ذي طبع سليم سوى ذهن

مستقبح فلم يفهم معناه ولم يجعل موثوقا به ولكن بذلك يشهد لكل من اختلط من
العربية وممارسة للفنون الأدبية وذلك فإن أراد بالأسماء التي يردها
التصغير إلى أصولها الأسماء المعتلة بالحذف والمقلوبة بالقلب المحرفي فلا
يستقيم فإن هذه الأسماء على قسمين قسم أعل بالحذف فلم يبق من حروف أصوله
إلا حرفان أو بالقلب المحرفي الذي ليس بلازم ونعني بعدم لزوم القلب عدم
ثبوت علته في جميع الأحوال فالأول كعدة وسه وكل ومذ اسمين ودم
وحر فإن كل واحد من هذه الأسماء حذف منه حرف والثاني كباب
وناب وميزان وموقظ فإن فيها القلب المحرفي الغير اللازم وقسم أعل بالحذف
وهو ما بقي أكثر من حرفين أو بالقلب اللازم فالأول كميت وناس والثاني
كقائم وأدد وتراث والقسم الأول من قسمي هذه الأسماء يرد إلى الأصل عند
التصغير فيقال وُعَيدة وسُتَيه وأُكَيل ومُنَيذ ودُمَيّ وحُرَيح برد الحرف
المحذوف وبُوَيب ونُيَيب ومُوَيزين ومُيَيقظ بالرد إلى الأصل لزوال
علة القلب لكن ليس السبب الموجب للرد عدم مجهولية أصل الكلمة كما قال ابن
بل أمر وهو الإمكان وزوال بناء فُعَيل في نحو عدة وزوال سبب الإعلال
في نحو باب وأما القسم الثاني من قسميها فلا يجب رده بل يقال مُيَيت ونُوَيس
وقُوَيئم وتُرَيث وأُدَيد لإمكان بناء فُعَيل مع عدم رد المحذوف في نحو

حيث ولزوم القلب لثبوت علته في المكبر والمصغر في نحو قسي ثم نعلم ان عدم
الرد في مثله لازم فتأمل وان اراد بقلب الاسماء الاسماء المقلوبة القلب
المكاني فلا يستقيم ايضا فانها لا ترد الى اصولها الغير المقلوبة لا في التصغير
لامكان بناء فعيل مع عدم الرد ولا في التكسير الا اكثر بصغر اشيا ، وفيه
القلب على الاصح على أشيا من دون رده الى الاصل وهو شيئا ، وفي جمع
قوس مقلوب قسي على فعول من دون رد ايضا فرد الاسم المقلوب عند
التكسير الى اصله ليس بمقبول كيف وتجمع الاسم العاري عن القلب ثم يقلب بعد
الجمع كآرام وآدم وآراء فان مفرداتها خالية عن القلب وهي الريم والآداد
والرأي وقد قلبن بعد ما جمعن فافهم والحاصل ان ما ذكره ليس بمقبو ل
وعلى فرض قبوله فلا نقبل معلومية اصل الاسم كيف وقد اختلفوا فيه
على ثلثة اقوال ولو كان معلوم الاصل لما اختلفوا فان لفظ الجهل اصلا
هنا وفي لكنه معلوم الاصل بشهادة معناه وانه علامة على المسمى التي
لا يناسب معناها الا الاخذ والاشتقاق من الوسم لا من السمو وقد مر
ما فيه من ان كون الاسم علامة على المسمى لا يعين الاشتقاق من الوسم بل
من اللفظ الذي بمعنى العلامة والتقا ايضا معناه العلامة وقد ذكر ان السمو لا يعني
له الى قوله ما ظهر في البطلان خلا هر البطلان لان المقصود منه نفي المناسبة

بين المشتق والمشتق منه في المعنى على كون الاسم مشتقا من السمو فان معنى العلو
ولا معنى له الا في السمو الا في اللفظ والجواب عنه ان الارتفاع معتبر جميعا
في السمو واللفظ جميعا اما في السمو فلان من المعلوم ان الاسم رفعه
وتعاليه بمسماه عن رتبة الخمول الى محل الاعتبار والعرفان وعن حضيض
الخفاء الى اوج الظهور واما في اللفظ فلانه يفوق المسمى ويعلوه فان للمشتق
كانا ولا يليق الاسم بالاسم فعلا ووضع له اسما فهو علامة وهذا كلام تام
غير مخفي على من تامل في ما قلناه وانما الاشكال في توجيه المحدثين لكن ذكر
ايضا سهل فان قوله عليه السلام اسم نفسي بنفسه من سمائه تفسير معنى
لا بيان اشتقاق فلا يفهم منه ان الاسم مشتق من الوسم الا ترى انه لو قال
مكانه اجعل على نفسي علامة من علامات انه لم يكن المراد ان الاسم مشتق
من العلامة لعدم المناسبة اللفظية بين لفظي العلامة والاسم نعم
يفهم منه ان ما اشتق منه الاسم لو كان لفظا معناه العلامة لكان احسن لكن
لا يفهم منه انه الوسم وليس غيره فيجوز ان يكون ذلك السمات بمعنى العلامة
ايضا وكذا قوله عليه السلام الاسم صفة للموصوف ليس فيه اشعار باشتقاق
الاسم من الوسم بل بما معناه العلامة ومعنى السمة ايضا العلامة على انا
لا نسلم دلالته على الاشتقاق عما معناه العلامة غاية الامر انه يدل

على ان معنى الاسم العلامة وبهذا نقلنا عن القاموس ان الاسم على كونه مشتقا من
الوسم معناه العلامة ايضا هذا ما امكننا في المقام والله الهادي الى الحق المرام
فتامل ايها الناظر في هذا البيان ولا تتقيد بمجرد قول الشيخ على ما
لا يقبله الاذهان ويجب القول به نحو كثير من صرف وقرآءات العرف على
ما بان تنبيه قال بعضهم كون الهمزة في الاسم عوضا يقتضي كونها
مقصودة لذاتها وكونها وصلا يقتضي كونها مقصودة تبعا والعوض يجوز
اصل دون الوصل فلا يجوز الجمع بين المتنافيين فلذا قيل لا حذف
ولا تعويض وانما قلبت الواو من الوسم همزة كما مر ثم كثر استعماله فجعلت
همزته همزة وصل وقد تقطع للضرورة انتهى قلت الا العوض
فيما انا بالمخصوص من حيث مسئلت عنه ولا من يحتمي لم يلتزم الاسماء
ولو قيل انه حذف الهمزة وحرك اللام كقوله تعالى بئس الاسم الفسوق
لم يكن بعيدا الا انه مع ما سئلت وعلى التاني سلام
مسنون عن الناهي عن لفظ الاوامر والنواهي انهما جمعا الامر والنهي على
وعلى الاول فاوجه خروجهما عن القياس اذ ليس القياس في جمع فعل
فواعل وعلى الثاني فاستفردا لعا اجيب بانهما جمعا لان
للوجهين اي لان يكونا جمع الامر والنهي بمعنى القول المخصوص وجمعي امر

في الأمر والنهي بمعنى الطلب بينهما ولا انه لا يكون باعتبارهما اما الاول فلما نص
عليه الجوهري حيث قال امرته بكذا امرا والجمع الأوامر انتهى والقول بانهما ليسا
جاريين على القانون اذ ليس القياس في جميع فعل فواعل ناشئ عن توهم
القياس في باب التكسير وليس كذلك بل هو محتاج الى السماع نعم قد يغلب
بعضه في بعض اوزان المفرد كفعول وافعل في فعل المفتوح الفاء الساكن
العين ونحوه واما كونهما قياسيين فيه فلم يقل به احد فان قلت فيقتضي
الأمور ما هو قلت مفرده الأمر بمعنى الفعل والحال وحاصل المقال
ان الأمر في اللغة يطلق على الفعل والحال يقال امر فلان مستقيم اى فعله
وحاله ومنه قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله وهو بهذا
المعنى جامد وليس بمصدر ويجمع على امور وعلى ما يقابل النهي هو بهذا
المعنى مصدر تقول امرته بكذا اقتضيته منه ويجمع على اوامر وهذا الذي قلنا
هو المفهوم من كلام الجوهري فانه قال الأمر واحد الأمور يقال امر فلان
مستقيم وامور مستقيمة وامرته بكذا امرا والجمع الأوامر ومعلوم ان امرا ههنا مصدر
واما الثاني فلما حكى في النهاية عن بعضهم وهو انكار مجيء اوامر جمعا
للأمر بل جمعه امور سواء كان بمعنى القول المخصوص او الفعل وقال ان هذا
شيء يذكره الفقهاء وربما يؤيده ما في القاموس حيث ذكر جمع الأمر على امور

بعد ان فسره بعضهم النوع الحادث ولم يذكر جمعه على اوامر الكلم كون اوامر

جمعا له على التفسير ان قلت فعلى هذا ما معنى جمعه اوامر قلت يحتمل

ان يكون جمعا بين الامر والناهية تغليبا وبل كلمة امر وناهية على سبيل المجاز من

قبيل اسناد الشي الى الالة كقولهم قضية موجبة بالكسر وسالبة وكقولهم

ما النافية ولا الناهية فيكون الجمع ايضا على وفق القاعدة والقياس

فان الوصف اذا كان على وزن فاعلة يجمع على فواعل كناسمة وناسم

ويكون اطلاق ذلك على الصيغة مجازا بعلاقة العلاقة المذكورة الا انه

اشتهر في ذلك الى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية

ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص

قال بعضهم ويحتمل ان يجعل اوامر جمعا للاوامر كما في الاحكام على ما نقل

فيكون جمع الجمع وكانه نقل فيه الواو عن مكانه فقدم على الميم قال بعضهم

ومن بعضهم مع ما فيه من التعسف انه غير جار مجرى الاوامر في الاسماء الاخر

لاختصاص بالاقوال واختصاص الاوامر بغيرها فلو كان جمعا له لكان بمنزلته

الاول ان يجعل ذلك من طواري الاستعمال في الفاسدين ولا يخلو من بعد

وانه لو كان جمع جمع لما كان صادقا على اقل من تسعة مع انه ليس كذلك

كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات انتهى وقد استقصينا الكلام

على ما بين الصيغتين في هذا الكتاب مع اني لم تعرضت لهما في كتابي النحو
لحل الصيغ فاني اجملت الامر هنا اتكالا على ان هذا الكتاب موضوع لجمع المعالم
الجامعة بنحو يبين اهل زماني كما قلنا في صدره **سئلت** عن تفسير
العبارة المنسوبة الى نحفا اليمانى جزاه الله عنا خير وهي وللاعراب على ثلثة
اقسام لفظي وتقديري ومحلي الاول للاول والثاني للثاني وهما للثالث
اجبت مفسرا لكلام الشيخ وعبارته ومبينا المرام واشارته
بما استضئ من الفحول وجعله من جانبهم شرف القبول واحببت ان
امزج هنا جوابي بالعبارة المتقدمة رجاء لان يعلم الناظر بمجرد النظر
ويفهم ما قول الاعراب على ما هو المعروف بين الاصحاب منقسم الى
لفظي وتقديري وقال بعضهم واختاره الشيخ هنا على انه على ثلثة اقسام
لفظي اي ملفوظ به ويعبر عنه بالظاهر ايضا وتقديري اي مقدر وجوده
لمانع ومحلي وهو في موضع الاسم المبني بمعنى انه لو كانت غير كلمة معربة
لظهر فيها الاعراب فالفرق بين الاعراب التقديري والمحلي ان ما يقدر
الاعراب فيه فهو مستحق له مع عدم ظهوره وانما هو لمانع بخلاف الذي اعرابه
محلي وهو المبني الواقع في محل المعرب فانه لم يستحق الاعراب بل لو كان
في محل معرب لتغير اخره ثم لما بين الشيخ ان الاعراب على ثلثة اقسام

اراد ان يمثل لكل قسم فان المثال يوضح الحال فقال الاول وهذا اللفظ

المركب من الهمزة والواو المشددة دون اللام للاول اى للقسم الاول من اقسام

الاعراب وهو اللفظى وذلك ظاهر فان الاول كلمة معربة بالاعراب اللفظى

قال الصادق في زيارة العاشورا اللهم خص انت اول ظالم باللعن

مني وابدء به اولا ثم الثاني ثم الثالث الخ والثاني اى هذا اللفظ المركب

من الثاء والالف والنون والياء للثاني اى للقسم الثاني من الاعراب

وهو التقديري وذلك معلوم فان الثاني كلمة اخرها الياء اللاتي قبلها

بعد كسرة فيقدر فيها الرفع والجر كسائر الاسماء المنقوصة لاستثقالهما على

الياء مثال ذلك قول الشيخ الثاني للثاني فان قوله الثاني مرفوع و

علامة رفعه ضمة مقدرة على الياء وقوله للثاني مجرور بمكان اللام

وعلامة جره كسرة مقدرة على الياء وهما اى كلمة هما التي هي ضمير مثنى

للثالث اى للقسم الثالث من اقسام الاعراب وهو المحلي وهو بمحله

هما اسم مبني سواء رفع او جرّ او نصب لانه مضمر وكل مضمر له البنا يجب

قال الفرزدق وكل رفيق كل رحل وان هما

تعاطى القنا قوماً هما اخوان الاول الخفي ان هذا البيت من المشكلات

لفظاً واعراباً ومعنى فلا احتياج الى شرحنا فنقول ان لكل واحد

من رفيقي تثنية رفيق حذف نونه للاضافة وكل رحل قال ابن هشام

كل هذه زائدة واعترض عليه بان كلا هذه لو كانت زائدة لم يحصل العموم

في الرحل مع ان العموم مراد كما انه كذلك في الرفيقين اي كل رفيقين لكل رحل

هذا شانهما واجيب بانه لو لم تكن زائدة لكانت للعموم واضافة الرفيقين

اليها تفيد نعتهما بعمومها فيصير المعنى كل مترافقين في كل فرد من افراد

السفر اخوان وليس ذلك بمراد لعدم تناول المترافقين في سفر واحد

واكثر بل ليس بمفيد لعدم تحقق المترافقين في جميع الاسفار اقول

وفي الجواب نظر فان كلا اذا اضيف الى منكر كانت لاستغراق افراد

وهنا كذلك فكل الاولى لاستغراق افراد الرفيقين وعمومهما وكل الثانية

لعموم افراد الرحل واستغراقها والمعنى كل فرد من افراد رفيقي كل فرد من افراد

السفر هذا شانهما فقول المجيب اضافة الرفيقين اليها اي الى كل تفيد

نعتهما اي نعت الرفيقين بعمومها اي بعموم كل فيصير المعنى كل مترافقين

في كل فرد من افراد السفر اخوان فلا يتناول المترافقين في سفر واحد

في غير محله فان اضافة الرفيقين الى كل لا تفيد ان العموم المفهوم من

كل نعت للرفيقين بل المحال كما قلنا فليس كل زائدة لفوات تلك

الفائدة ثم قال ابن هشام بعد قوله كل زائدة وعكسه حذفها في

كل قلب متكبر بغير اضافة ثم يعني كما ان كلا اذا لم يحتج اليها في نفي بها كما في

البيت على ما عرفت كذلك قد يحتاج اليها ولا يؤتى بها كما في قراءة غير ابي عمرو

وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب

واضافته الى متكبر فانه يجب في هذه القراءة تقدير كل بعد قلب ليعم افراد

المتكبر الجبار كما عم كل المضاف الى قلب افراد القلب وفي كلامه هذا ايضا

نظر اذ لا حاجة الى تقدير كل لان قلب المضاف الى متكبر متكبر اذ المضاف الى

النكرة لا يصير بالاضافة معرفة واضافة كل الى النكرة تفيد استغراق الافراد

وعمومها والمعنى على كل فرد من افراد قلب متكبر جبار وهذا ظاهر للتأمل

فلنرجع الى شرح البيت قوله وصل بالزاي والحاء المهملتين المعرى قوله وان

هما فيه خلاف بسطنا فيه الكلام في مواضع من كتبنا وهما فاعل فعل محذوف

يفسره تناجي هو الذي كان اللفظ به لو ذكر الفعل الا ان ضمير الغائب

المتصل بالفعل الماضي كقولك تضاربا وتخاصما وكذلك تعاطيا فلما حذف

الفعل لعدم الاتصال عدل الى المنفصل المرفوع لانه فاعل وضمير المنفصل

المرفوع للغائبين المذكرين لا يكون الا هما فوجب الاتيان به موضع تلك

الالف التي كانت عند ذكر الفعل فقيل وان هما على حد قوله تعالى قل لو

انتم تملكون فانه لا بد هنا ايضا من تقدير الفعل لانه حرف الشرط قبله

فانتم اذا فاعل تملكت المقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني وقوله

عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة وقوله لو غيركم علق الزبير بحبله

ادى الجوار الى بني العوام ولا يحمل على تقدير ان يحذف لو كانت قائل

انتما في البيت وانتم في الاية تاكيدا ان الضميرين المرفوعين في قولك

تعاطيا وتملكون المحذوفين والفصل والفاعل جميعا محذوف فكان لم يكن

بعيدا ولو قيل ان التقدير وان تعاطي قومهما تعاطي ثم حذف الفعل

وفاعله الذي هو قوم ونحو المضاف اليه وهو ضمير المثنى كان محتملا الا انهم

ان قلت يصح ان يكون هما وانتم اسم كان المحذوف اي لو كانا تعاطيا

ولو كنتم تملكون قلت لا لان المعهود بعد ان ولو حذف كان وهو مع اسمها

معا قال وبعضهم يجوز الخبر وبعد ان ولو كثيرا اذا اشتهر

ثم يصح ان يكون الاصل انكما انتما لو انكم انتم فحذف كان ومرفوعها وبقي

المؤكد كما في الوجه الثاني وما يقال في هذين الوجهين الجمع بين الحذف

والتوكيد على انا نسلم انه ممنوع فقد اجازه امام اهل العربية سيبويه والخليل

وذكره ابن هشام في الباب الخامس في المغني حيث قال حذف المؤكد وبقاء

التاكيد فقد يرد قوله تعالى فيها انها الا ان الاولى ان يكون شيخ القنا

منصوبا والاصل تعاطيا فحذف الضمير وعكس ذلك الالام المغيرة

في قول امرئ القيس * لها متنتان خظاتا كما * أكب على ساعديه النمر *
اذا قلنا ان خظاتا فعل ورد على الالف بعد التاء انه يجب ان يقول خظتا
كغزتا بحذف الالف لالتقاء الساكنين التقديري فان حركة تاء التانيث
عارضة لا اعتداد بها فهي ساكنة تقديرا وان قلنا ان خظاتا اسم مثنى
والاصل خظاتان حذفت النون للضرورة كقوله * [illegible]
اذ الاصل مثنان فليس من اثبات الالف في شيء والاحتمال الثاني
ان يكون الالف مرتبا على لام الفعل وبدليله كتبه بصورة الياء ورد الثاني
الالف الاصلية والمبدلة من الواو ترسم طويلة نحو ضربا وغزا والمبدلة
من الياء سواء كان اصلها الواو او لا ترسم بصورة الياء نحو رمى واعطى
قال الحريري في الالف المبدلة من الواو والياء * *
اذا الفعل يوما غم عنك هجاؤه * فالحق به تاء الخطاب ولا تقف
فان تر قبل التاء ياء فكتبه * بياء والا فهو يكتب بالالف
ومعنى البيت ان الفعل اذا اشتبه ان الفه من اصل الياء فاكتبه بصورة
الياء وان اشتبه انه من الواو فاكتبه بصورة الالف ان قلت قوله على
على هذا الاحتمال مفرد والضمير المستتر الراجع الى كل المضاف الى المذكر
ضمير الواحد مع انه يجب مطابقتها لما كانت مضافة الى المذكر وجعله

قلت لان الرفيقين ليسا باثنين معينين بل هما اكثر كقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فانه لو كان طائفتان اثنين معينين لم يجز اقتتلوا بصيغة
الجمع ثم حمل على اللفظ اذ قال هما اخوان بضمير التثنية كما قيل فاصلحوا بينهما وقرئ
لفظا نعتين وجملة هما اخوان خبر كلا وقوله قوما قال ابن هشام اما
بدل من القنا لان قوم منهما من بينهما اذ معناه تقاومهما محذوف الزوائد فهو
بدل اشتمال واما مفعول لاجله اي تعاطيا القنا لمقاومة كل منهما الآخر واما مفعول
مطلق من باب صنع اقعد لان تعاطي القنا يدل على تقاومهما انتهى وتكلم
بعض من عاصرناه وهم ابن هشام فقال في مغني اللبيب هذا البيت من المشكلات
لفظا واعرابا ومعنى واطال في تقرير ما يزيل الاشكال الذي ادعاه ومن رجع
للمغني اطلع على ما قلنا ومنشأه انه ظن ان قوما مفرد منصوب فاشكل الامر
عليه فتكلف في تخريجه وتوجيه ما يرد عليه وتكلم بما اخجل ان اصرح به
او اشير اليه والصواب ان قوما مثنى مرفوع بتعاطي مضاف الى هما كذا قال
الدماميني قد رايت في نسخة من ديوان الفرزدق في هذا البيت عن قوماهما
بفتحة واحدة وملكت هذه النسخة وضبط هذا البيت هو الذي كان باعثا
على شرائها انتهى وقال الشمني والصريح من هذه النسخة التي رآها ابن
عصفور ذكر هذا البيت شاهدا على تثنية قوم انتهى وقال السيوطي

في شواهد على المغني قد استشهد ابن مالك بهذا البيت على تقدير قوم انتهى
وجميع ما نقلنا يصحح ما قلنا انتهى مقال المعاصر وكلامه الفاضل ولعمري
ما له من ناصر والتحقيق ان قوله قوماهما لو كان مثنى مضافا كما اعتقد
هو لامكان فاعلا لتعاطي والفاعل مفعوله فيشكل قوله وان هما اذ لا يجوز
ان يكون هما فاعل تعاطي لحذفه ولا تاكيد للفاعل المحذوف وفي معنى التقدير
وان تعاطيا الفاعل قوماهما للزوم ابراز الضمير وهو الالف من تعاطيا الذي
عنه في البيت به الى متاخر لفظا ورتبة توجيه قوله قوماهما فاعل ان الذي اسند
اليه التعاطي فيتجه ان يكون من باب حذف كان مع اسمها بعد ان الشرطية وهما
تاكيد اسمها والتقدير وان كانا هما تعاطى الفاعل قوماهما فضمير كان وتاكيده
راجعا الى كل رضيعي او انه من باب حذف كان وابقاء اسمها او خبرها او انه
من باب حذف الفعل والفاعل جميعا وابقاء المضاف اليه والتقدير وان تعاطى
قوم هما تعاطي الفاعل قوماهما ولا يخفى ان في جميع الوجوه تعسفا وتكلفا واخراجا
للبيت عما هو الظاهر وحملا له على الشاذ النادر لان حذف كان مع اسمها
انما شاع بعد ان الشرطية اذا كانت تنويعية [illegible] تغيير الخبر واما بعد غير ان
التنويعية فنادر وكذا حذف كان [illegible] انما كثر بعد ان المصدرية
نحو اما انت منطلقا انطلقت [illegible] فنادر كما عرفت ذلك

فاعلم ان كلام ابن عصفور وابن مالك ومن تبعهما في ذلك مبني على جواز
تثنية اسم الجمع وقد ذهب بعضهم الى المنع فحينئذ ان قلنا بعدم جواز تثنيته فلا بد ما
ان نرتكب ما ارتكبه ابن هشام في قوله تقوما عما من انه اسم مفرد منون وليس
تثنية قوم الى اخر ما قال وان قلنا بجواز تثنيته فلا وليحقق المقام محل اخر فخذ

تنبيه قال شيخنا اليمني ابقى الله بقاءه واعلى مكانه في
العلم والفضل والتحقيق والتدقيق وجلالة القدر وعظم الشان وحسن التصنيف
ورشاقة العبارة وجميع المحاسن اظهر من ان يذكر وفضائله اكثر من ان يحصر
وقد كان فاضلا كاملا ماهرا متبحرا جامعا شاعرا اديبا منشيا عديم
النظير في زمانه وقد كان همه متعلقا وهمته مصروفة لتصانيف يكل المرء
من احصائها او يمل من استقصائها منها الفوائد الصمدية وقد شرحها شرحا
بسيطا وسماه بجوامع الكلم ومنها العرفي لغة الكافية جمع فيه زبد الحال
النحوية وقد استخرجته وجمعت فيه حل المسائل الصرفية ثم توفيت كلا لهما
وكتبت شرحا لهما لكنه وقع في زاوية الهجران ولم يتم الى الان لاشتغالي
بتصنيف اجوبة الاسئلة التي ترد في على الدوام من الخواص والعوام
فاسئل الله ذي الفضل الوسيع ان يوفقني لاداء حق الجميع بجاه محمد واله
ومن جرى على منواله ثم اذا عرفت حال الشيخ حفظه الله فاعلم لابعد ان تكون

تلك العبارة المذكورة من عبارته فانه على ما يقوله الناس كثيرا كان يعبر بمثل

هذه العبارة والله اعلم بالسرائر **سئلت** عن اعراب قوله ※

ثنا هذا فلاس الغنى كنم عينه ※ وذكر عيوب العالمين من الفضل

اجبت بان الاشكال في هذا البيت انما هو في قوله

من الفضل من حيث التعلق وبه ظاهر الاندفاع فانه متعلق بقوله يا فلاس

وهو مصدر الفلس والمعنى الذى يشهد يا فلاس الغنى من الفضل بان احدهما

كنم عيبه وستره وثانيهما بث عيب العالمين وذكره **سئلت**

وهذه صورة ما كتب السائل كعبة الآمال ومحط رحال الرجال قد اشتبه

علينا معنى هذا الشعر ومراد الشاعر فيتنوا لنا بيانا ظاهرا فانه يكون

لديكم سهلا وليس غير كم اهلا لذلك هذا وهو قوله ※ اذا نحن بلنا من تريكة حول

فقدنا لها ما قد بقى من طعامها **اجبت** بان كنت

نور العين وضياءها وعين الحجو وبهاها فوله بلنا من البول

بخضر فيكون بولنا ابله وامّا الترمز بالضرب وعلى شكل الغبية

والتريكة فعيلة بمعنى مفعولة يقال تردت الخبز فتته وكسرته فهى

تريكة والفتة الكسر والاصابع في قوله فقدنا لها وجهان الاول

وهو الذى يتبادر الذهن اليه ان قد حرف تحقيق ونال فعل ماض والها

ضمير مفعول راجع الى عوكل والموصول فاعل نال والمقصود على هذا

الوجه التحبير الذم وبيان ان الذي هو من خبيث ومصحح بتفق على الدير هم الصحيح

ويمت من الجوع نفسه ويحزن قلبه ويجمع المال الى المال ولا ياكل من

طعامه في حال من الاحوال، الا اذا نال احد من ثريد تنزو بقي منها

شيء فانه يجيء كلكل وبنا لهما قد بقي منها فالمعنى اذا نحن نلنا واصبنا

من ثريدة عوكل فقد نالها واصابها ما بقي من الثريدة واذا لم ينل

من ثريد تها لم ينلها شيء من طعامها فانها خبيثة ولا تاكل من طعامها

فقد بر في هذا الوجه لوجيه فافي لم ار من سبقني اليه الثاني

ان قد اسم بمعنى حسب ونا ضمير المتكلم ولها جار ومجرور خبر مقدم وكلمو صول

مبتدا مؤخر قاله الحريري في درة الغواص وفسر ارادة [illegible] بعض له

فقد نالي يحسبنا ثم استانف وقال لها ما قد بقي من طعامها اي لا نرزؤها به

لاستغنائنا عنه واكتفائنا بما نلنا منه انتهى ولا يخفى ان ما قلنا

اولى لموافقته لظاهر اللفظ اللهم الا ان يكون فيما قبل البيت او فيما بعده

ما يؤيد قول الحريري فهم سئلت عن معنى قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتني ✻ اشكو وتشكين من الطول

عدو فشانيك وشانيهما ✻ اصبح مشغولا بمشغول

أَجَبْتُ بأن في قوله من قصر متعلق بقوله أشكو وتزيد
من الزيادة والشكو وتشكين من الشكاية ومن الطول متعلق بتشكين وعليه
منه والثاني من شنئه شنئاناً أبغضه وأصله الشانئ أبدلت الهمزة
بالياء لكسرة ما قبلها وقوله وشانيهما عطف على قوله شانيك وضمير المثنى
الواقع مضافاً إليه راجع إلى القصر والطول والضمير المستتر في أصبح مرجعه العدو
وعدو عدو المحبوب المحب وعدو القصر والطول الرقيب فإنه لا يحب جلوس
المحب مع المحبوب سواء كان الليل قصيراً أو طويلاً فهو عدو القصر والطول
وعدو الرقيب بغض المحب يقول إذا تزيد ليلة أشكو أنا من قصر تلك الليلة
وأرجو أن يكون كل ساعة منها سنة وتشكين أنت من طولها لخلوة من الرقباء
وترجين أن تكون تلك الليلة قصيرة وعدو عدويك وهو أنا أصبح عدو
عدو القصر والطول وهو أيضاً أنا أصبح مشغولاً بمشغول والمعنى التفصيلي
أني لما رأيت شكواك من طول الليل أصبحت وأنا عدو لمن يبغضك ومبغض
لمن يبغض مجالستنا ومعاشرتنا مشغولاً بشغل متحيراً في أمري ومتفكراً في حالي
فأنا غريق في بحر الاشتياق وحريق بنار الفراق ولا يحصل لي وصال
محبوبتي ولا أرى جمال مطلوبتي وإذا رزقني الله تعالى مشاهدة
وجهها الذي مثل البدر في ليلة من الليالي فلا يخلو إما أن تكون تلك الليلة

طول بلدة او قصره وعلى التقدير بن لا تحصل لي لذة من المجانسة معها اما على
الاول فلانها تشكو من طول الليلة وتخاف من الرقيب وتخشى من ان يطلع
الناس على حالنا فرجوت بعض الليل الطويل على سبيل التجمل فذا
تنا انس وي مسرحية واما على الثاني فلعدم حصول اللذة كاملة من المجالسة
معها لان من عادات نفسي فراق احد وانقو عمر في اثنيا وتر يوم اذا حصل
الوصال ان يرجع الى ماتشا ولقد المتعال موقد ذكر اصحاب المعد البيت
نوعهما مدينة وبا وبكر الفن بدية . تركناها مخافة التطويل سبيل
مسئلة من قول ابن مالك في الالفية والة المتكلمين الشرفا
وقد كتب الى السائل ما اعنه صورته بحر الادب وفخر العجم والعرب
ما تقول في قول ابن مالك حشر واقعه مع الخلفاء والة المتكلمين الشرفا
اهو بفتح الميم والشين من الشرفاء والمتكلمين ام بكسر الاولى وضم الاخرى
وعلى فرض جواز جميع الوجوه فايها احرى فبينوا ما ادويه منكم وارجو
ولا تخصوه على احسن الوجوه دمتم كما رمتم انتهى اجبت لا
بان في ذلك التجويز اربعة اوجه الاول المتكلمين الشرفا بكسر الميم من
المتكلمين على انه اسم فاعل نعت لآل وحا علم منشر فيه وبفتح الشين من الشرفا
على انه مصدر بمعنى العلو مفعول المتكلمين وال فالاطلاق الثاني

المتكلمين الشرفاء بكسر الميم من المتكلمين على انه اسم فاعل ايضا وضم الشين من
الشرفاء على انه جمع شريف وقصر للضرورة فان فعيلا يجمع على فعلاء بالمد ككريم
وكرماء ونجيب ونجباء وعلى هذا الوجه يجوز في الشرفاء الرفع والنصب والجر
اما الرفع فعلى انه صفة مقطوعة الى الرفع اي هم الشرفاء واما النصب فعلى
انه صفة مقطوعة الى النصب على انه مفعول المتكلمين محذوفا وانه مفعول
للمتكلمين واما الجر فعلى انه نعت ثان لآله الثالث للمتكلمين الشرفاء
بفتح الميم من المتكلمين على انه اسم مفعول ونائب الفاعل مستتر فيه وضم الشين
من الشرفاء على انه جمع قصر للضرورة كما قلنا ويجوز فيه على هذا ايضا الرفع
والنصب والجر اما الرفع فعلى انه صفة مقطوعة الى الرفع اي هم الشرفاء
واما النصب فعلى انه صفة مقطوعة الى النصب واما الجر فعلى انه نعت ثان
لآله الرابع المتكلمين الشرفا بفتح الميم من المتكلمين على انه اسم مفعول
وفتح الشين من الشرفا على انه مصدر وفيه على هذا وجهان النصب والجر
اما النصب فعلى انه مفعول لمحذوف والجملة مستانفة اي حازوا الشرفا او صفة
ثانية لآله على سبيل التاكيد نحو عدلنا بعد الحلة البعيدة ويجوز النصب
بعدا ومنصوب بنزع الخافض كنصب الطريق في قوله عسل الطريق الثعلب
الخافض وهنا في والتقدير المتكلمين في الشرف واما الجر فعلى انه صفة بعد

صفة للآلة على حذف مضاف فانه هذا بيان الوجوه الجارية في كلام ابن مالك على
اوضح المسالك واما بيان ترجيح البعض منها فنقول الوجه الاول من هذه الوجوه
احسن من غيره من الوجهين لعدم اشتماله على ما في الوجوه الباقية من الحذف والتقدير
وقصر الالف الممدودة ونحو ذلك من التكلفات المردودة الثاني ان هذا الوجه
هو الوارد عن الناظم فينبغي الاقتصار عليه وعدم التعدي عنه والوجه الاخير
اضعف الوجوه لما فيه من التكلف والتخريج الضعيف الشاذ كالنصب بنزع الخافض
والاتباع للمحل البعيد وتوصيف الذات بالمصدر لارادة المبالغة والوجهان
المتوسطان متوسطان في القوة والضعف فلكل منهما جهة قوة من حيث انه غير مشتمل
على تخريج ضعيف شاذ وجهة ضعف من حيث انه مشتمل على الحذف والتقدير
وقصر الممدود ونحو ذلك كما لا يخفى فتحصل ان الاول احسن والاخير اضعف وكل
من المتوسطين حسن وان شئت توضيح المقام وزيادة الايصال الى المرام
فانظر الى هذا الشكل المزيل للابهام

	الرفع	النصب
الكسر	احسن	حسن
الرفع	اضعف	حسن

مسئلة من قوله عليه السلام في تفسير قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم بكبش املح يأكل في سواد
ويشرب في سواد وينظر في سواد ويمشي في سواد ويبول ويبعر في سواد الحديث

أجبتُ ص ان هذا الحديث ذكره صاحب الصافي في سورة
الصافات قال وسئل عليه السلام عن معنى قول النبي صلى الله عليه وآله انا ابن الذبيحين
قال يعني اسمعيل بن ابراهيم الخليل وعبد الله بن عبد المطلب اما اسمعيل ع فهو
الغلام الحليم الذي بشر الله به ابراهيم فلما بلغ معه السعي وهو لما عمل مثل عمله
قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما
تؤمر ولم يقل يا ابت افعل ما رأيت ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما عزم على
ذبحه فداه الله بذبح عظيم بكبش املح يأكل في سواد ويشرب في سواد
وينظر في سواد ويمشي في سواد ويبول ويبعر في سواد وكان يرتع قبل ذلك
في رياض الجنة اربعين عاما وما خرج من رحم انثى وانما قال الله تعالى له
كن فكان ليفتدي به اسمعيل فكل ما يذبح بمنى فهو فدية لاسمعيل الى يوم
القيمة فهذا احد الذبيحين ثم ذكر قصة الذبيح الآخر ثم قال والعلة التي من اجلها
دفع الله الذبح عن اسمعيل هي العلة التي دفع من اجلها الله الذبح عن
عبد الله وهي كون النبي والائمة في صلبهما فببركة النبي والائمة دفع الله الذبح
منهما فلم تجر السنة في الناس بقتل اولادهم ولولا ذلك لوجب على الناس كل
اضحى التقرب الى الله تعالى بقتل اولادهم وكل ما يتقرب به الناس من اضحية
فهو فداء لاسمعيل الى يوم القيمة انتهى وفي توجيهه اربعة اوجه الاول

ان المراد من السواد اللون المقابل للبياض والمعنى ان الاجزاء والاعضاء والقوى التي تصدر منها هذه الافعال وهي لحم والعين والقوائم والبصر تكون سودا

الثاني ان يكون المراد منه الظل والمعنى انه ياكل ويشرب وينظر ويمشي ويبول ويبعر في ظلمة فعبر عن الظل بسواد بالسواد واشار الى ذلك الكبش كان ذا ظل عظيم لسمنه وعظم جثته بحيث ياكل ويشرب في ظلمة ويمشي وينظر في ظلمة ويبول ويبعر في ظلمة فيكون قوله ياكل في سواد مجازا عن سمنه

الثالث ان يكون المراد من السواد الخضرة وعبر عنها به فان الخضرة اذا كثرت وطالت تميل الى السواد والمعنى انه رعى في الخضرة والمرعى زمانا طويلا اي فكان اكله وشربه في الخضرة ونظره ومشيه في الخضرة وبوله وبعره في الخضرة فسمن لذلك والتوجيهات الثلاثة مروية عن اهل البيت عليهم السلام الرابع

ان يكون المراد من السواد الظل والغيوم والمعنى انه ياكل ويشرب في الغيوم ويمشي وينظر في الغيوم ويبول ويبعر في الغيوم فعبر عن الغيوم لسواده بالسواد ومعنى انه ياكل ويشرب بالحمل في الغيوم انه ياكل في مكان لا تقع فيه الشمس لكثرة ما فيه من الاشجار والنباتات فان الاغصان الموجودة من كل شجرة ملتفة بالاغصان الموجودة من الشجرة الاخرى فكان ذلك المكان مكان ذو سقف فلا تقع فيه الشمس لوقوعها فوق الاغصان والاوراق من الاشجار فكانما هو معنى قولنا

بالكلية في النفي انه يرعى في الروضة الملتفة النبات والبستان المجتمع الشجر ويحتمل
ان يقال لما يكن في ذلك المكان اشجار ذات ورق واغصان يعني عدم وقوع الشمس فيه
ان فيه من النباتات الكثيرة الطوال بحيث اذا امشي الكبش فيه يتغرق في بحر النبات ويغيب
فيه ومعلوم ان المكان اذا كان هكذا لا يقع الشمس على سطحه وظهره وهذا كله
كناية عن كون ذلك الكبش سمينا ادم اللبن انما هو في مثل هذا البستان الذي
وصفنا فلا يهزل ولما ار لهذا الوجه موجها فافهمه لكونه موجها ولنذكر قصة
عبد الله بلا اطناب واشكال نظرا جامع وضع الكتاب فنقول كان عبد
المطلب قد راى في المنام ان يحفر زمزم ونعت له موضعها فقام يحفر ولم يكن له ولد
الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة ثم بلغوا لينحرن احدهم عند الكعبة فلما
صارت اولاده عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل منهم اسمه في قدح فخرج
على عبد الله فاخذ عبد المطلب الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها وقالوا
لا تفعل حتى ننظر فيه فانطلق الى قومه فقال قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا
عليها وعليه القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم
فقربوا عشرة فخرجت على عبد الله ثم زادوا عشرة فخرجت ايضا على عبد الله
فلم يزالوا حتى صارت مائة فخرجت القداح على الابل فنحرت فلذا قال سيد
الكونين انا ابن الذبيحين اللهم صل عليه وآله الفارقين بين الصدق والمين

الذين لم يعصوا طرفة عين سُئل عن اعرابي سن الدهر
من قولهم لا اضحك الله سن الدهر وقد كان السؤال مني في مجلس فيه جمع
من الفحول وجماعة من اولي العقول اجبت بان فيه وجهين
الاول من الدهر بفتح النون من السن على ان يكون مفعولا لاضحك
وكسر الراء من الدهر على ان يكون مضافا اليه السن الثاني من الدهر
بالعكس اي بكسر النون من السن على ان يكون الاصل سني بياء المتكلم فحذفت الياء
منها بالكسرة ونصب الدهر على انه الظرفية اي لا اضحك الله سني في الدهر
ورجح الوجه الثاني على الاول بان في الاول تجوزا لان الدهر عار عن السن ولا
ضحك له واجيب بانه محمول على حذف مضاف اي سن اهل الدهر كما ورد
السلام على من يكثر السماء بالذهاب اي اهل السماء فان السماء لا ابكاء لها وفات
ولسنو القرينة اي لعلها فان القرينة لا بد منها قلت القول بتقدير
المضاف وان كان صحيحا في ظاهر الآية لكنه لا يصح في المثالين فان المقصود
من قوله السلام على من يكثر السماء بالنزال ان مصيبته لحسين اعظم المصائب ورزيته
اعظم الرزايا بحيث بكى عليه ما عدم من لوازم البكاء فكيف من هو غير عار عن
ذلك قال شاعر العجم ⁘ گر چشم سپهر کار بر او فاش میگریست
خون میگذشت از سر ایوان کربلا ⁘ ولهذا القدر گر چشم اهل ... كان

كما لا يخفى على أولي الأفكار إن قلت إن الوجه الثاني لا ينافي عدم رسم

الخفا فإن سنن الدهر يرسم على ما هو المعروف بلا ياء ولو كان الأصل ثبوت الياء

رسم بها فإن الحرف المحذوف لالتقاء الساكنين من الكلمتين لا يحذف خطاً نحو

قوله كانتا بين التاس لما شققتم فإن نحو يرسم بالياء نعم إذا كان الساكنان

في كلمة فالقياس أن يقتضي الحذف بحذف لفظاً وكتباً كالقاضي قلت لم لا يكون

أن حذف الياء لالتقائها ساكنة مع اللام الساكنة المقلوبة بالدال بحيث

لو لم يلزم التقاء الساكنين لما حذف بل لأجل الاجتزاء بالكسرة فإن ياء

المتكلم كثيراً ما يحذف ويبقى الكسرة دليلاً عليها نحو رب ارجعون أي ربي

ارجعوني وياء أني رأيت أحد عشر كوكباً على قراءة من قرأ بكسر الياء ثم إن

في بعض الأشعار ما يشعر بترجيح الوجه الأول بل بتعينه قال الشيخ

لا أضحك الله سن الدهر إن لهم . قواعد عدلت عن كل ميزان

سئلت عن قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله

بعد سوى كتاب التأمل تحفة الأدب لا ورضي العرب لا

لا زلت تاج الماثلات العلى علماً لا في العلم تحوي بك التحصيل البتة

قلت اقتضى قوله تعالى في سورة براءة وقالت اليهود عزير ابن الله قيل

قرأ عاصم ويعقوب والكسائي وسهل عزير منوناً والباقون عزير ابن الله

بغير تنوين لان الكلام الصحيح في القراءة الثانية لان هناك امرين يقتضيان سقوط التنوين من عزير الاول انه غير منصرف للعلمية والعجمة ومعلوم ان غير المنصرف لا ينون الثاني انهم قالوا يحذف التنوين من العلم الموصوف بابن مضافا الى علم او ابنة كذلك وعلمية عزير وموصوفيته بابن مضافا الى علم ظاهر فان قيل ان فالوجه للقراءة الاولى المعروفة فرايتها الاولى ثم انهم قالوا يحذف الهمزة من ابن هذا كما ترى في الاية فما الوجه ولو ذكرتم طرائق معرفة العجمة والضابط عند نبيه ونشطر ثم مواضع اثبات همزة ابن وحذفها لاحببنا والسلام اجيبت بان كنت بعد ذكر ما لا باس في ذكره ان سؤالات هذا تنحل الى ثلثة اسئلة الاول تحقيق حال عزير الثاني ذكر طرائق معرفة العجمة وما يتعلق بها الثالث بيان حال همزة ابن بحذفها ولنقدم القول في السؤال الثاني لتوقف القول في السؤال الاول عليه فنقول العجمة في اللغة عبارة عما في اللسان من اللكنة وعدم الفصاحة يقال للصبي العجمي في لسانه وهو ضد العرب لكنه وعدم فصاحة يقال العجم بالضم عجمة فهو اعجم والمراة عجماء انتهى وفي الاصطلاح عبارة عن كون اللفظ مما وضعه غير العرب لا غير العرب وسوى العرب قال قال الازهري المراد بالاعجمية ما نقل عن لسان غير العرب باي لغة

كانت أي فارسية كانت ونحوهما فان ابرهيم وابريسم لفظان فيهما العجمة لانهما مما
وضعه غير العرب ليسا من موضوعين من وضع واضع لغة العرب وكذا لجام ايضا فيه
العجمة لانه ايضا مما وضعه غير العرب بمعنى ان العرب تصرفت فيه بابدال الكاف
جيما ان قلت ان الجص فيه العجمة ولا يصدق عليه انه مما وضعه غير العرب لان
غير العرب لم يضع الجص بالجيم والصاد بل گچ لم يصدق عليه انه مما وضعه العرب
وهذا بخلاف لجام فان العرب لم تتصرف فيه بابدال كل حرف منه بحرف آخر
لعجمته ظاهرة لان كل من نظر الى الكام ولجام يعلم بلا تامل ان لجاما
معرب لكام بخلاف جص فانه يصدق عليه انه لفظ وضعه واضع لغة العرب
ومعناه بالفارسية گچ فهو مثل حجر فكما لا [illegible] حجر انه معرب وكان
في العجمية سنك فتصرفت فيه العرب بابدال كل حرف منه بحرف آخر كذلك لا يجوز
ان يقال في جص انه معرب وكان في العجمية گچ فتصرفت فيه العرب بما ترى
اذ لا فرق بينهما قلت ان علموا ان فيه العجمة فلنا المراد من قولنا كون اللفظ
مما وضعه غير العرب ان يكون غير العرب واضعا لمادة ذلك اللفظ سواء
كان واضعا للهيئة ايضا ام لا بخلاف اللفظ العربي اي الذي ليس فيه العجمة
فانه عبارة عن اللفظ الذي وضع العرب مادته وهيئته معا فعلى هذا
جص فيه العجمة لان غير العرب وضع مادته التي هي گچ لا العرب

نعم ان العرب وضعت هيئته وصورته ولا يجب بذلك تعريبه الا اذا اشترط

في اللفظ الذي فيه العجمة ان يكون غير العرب واضعا لمادته وهيئته معا بل

المشروط فيه ان يكون غير العرب واضعا لمادته سواء كان واضعا لصورته

وهيئته ايضا ام لا فالاول كابرهيم والثاني كهذا الشاهد ولا يخفى ان

هذا التحقيق مبني على جعل اللباس الثانوي داخلا في الهيئة والصورة

فتامل على انه قد اجتمع فيه ما لا يجتمع في اللفظ العربي بشهادة التتبع

والاستقراء وهو الجيم والصاد فلهذا احكموا بتعريبه الا لم يكن له وجه

اذ لاحد ان يقال الكلام في حجر ويقول ان فيه العجمة مثل جص لان غير العرب

وضع مادته التي هي سلت والعرب وضعت هيئته وصورته ثم انهم اختلفوا

في ان اول من تكلم باللغة العربية من هو فقال بعضهم هو يعرب ابن قحطان

بن نوح وقال بعضهم هو اسمعيل بن ابرهيم على نبينا وآله وعليهم السلام وعلى

هذا اي امتنع اللفظ انه كان من ولد يعرب او اسمعيل فغير العجمة والا فلا

ولو كان في زمانهما او ما فوقهما فيجب واحمد ومحمود الفاظ عربية لان واضعها

من ولد اسمعيل وآدم واسحق وعيسى الفاظ عجمية لعدم كون واضعها

من ولده والاول متقدم على اسمعيل والثاني في زمانه والثالث متاخر

عنه فقولهم ان اللفظ العجمي هو الموضوع في زمان اسمعيل او بعده بغير ترجيح

لان البعدية للطلعة لا تكفي في عجمة اللفظ بل يشترط فيها مع ذلك ان يكون

الواضع من ولده ولهذا كان اسحق وعيسى بينهما العجمة ولو كان عيسى متأخرا

عنه واسحق في زمانه وكذلك يعقوب ويوسف فان فيهما العجمة لعدم كونهما

من ولد اسماعيل فان يعقوب من ولد اسحق ويوسف من ولد يعقوب ان

قلت فما ذكرتم شبهة ان نوحا وادريس عجميان لعدم كون واضعهما من

ولد اسماعيل وقولهم سمي نوح نوحا لانه كان ينوح على نفسه خمسمائة عام

وسمي ادريس ادريس لانه كان يكثر بحكم الله وسنن الاسلام يشعر بانهما

عربيان فكيف التوفيق قلت ذلك خطأ منهم فانا سلمنا وافق لفظ نوح

مع ناحت المرأة تنوح نوحا وتلاحا لفظا وهو ظاهر ومعنى ايضا لانه كان ينوح

على نفسه توهموا انه مشتق منه ناظرين الى الظاهر فقولهم الاشتقاق ان تجد

بين اللفظين تناسبا في اللفظ والمعنى غير وارد لان المراد من اللفظين اللفظان

من لغة واحدة قال الشيخ ابو علي نقلا عنه بعد ذكر قولهم سمي ادريس

ادريس الخ وفيه نظر لانه اسم اعجمي ولذلك امتنع من الصرف ولو كان

افعيلا من الدرس لم يكن فيه غير سبب هو العلمية وكان يجب ان ينصرف

انتهى وكذا قولهم ايوب من آب يؤوب والجبريل من آبل الراعي بمشرح ومنه

فاذا هم مبلسون اي آيسون من النجاة والرحمة كل ذلك غلط واضح

ووهم ناصر نحو كيف والمعرب كما درى بل لم يستعمل الا ممنوعا من الصرف فلو كان
من المعرب لكان عربيا وبقيت فيه العلمية وحدها وقول بعضهم انه لم ينصرف
استثقالا من حيث انه اسم لا نظير له في الاسماء العربية فيشبه عند العرب الاسماء
العجمية التي لا تنصرف مردود لانهم يقولون اضريج وهو من الرجا ل
الشديد والضعيف ضد والاغريض للطلع والاضريج لصبغ احمر يتخذ من
العصفر وثوب اضريج مشبع الصبغ وقيل هو من العصفر خاصة ومثله
كثير كالاخريط وهو نبات من الحمض والاجفيل وهو الجبان ونحو ذلك
مما لا يخفى على من له ربط بعلم اللغة والمام بالاوزان العربية وقد
ذكروا للعلم بعجمة الاسم ومعرفتها امورا والمعتمد منها اربعة بل الامر ما عليه
يرجع الجميع الى طريق واحد الاول النقل بان ينقل ذلك بعض ائمة
اللغة قال الشيخ عصام الدين طريق معرفتها اي العجمة النقل واجماع
اهل اللغة على ما نقل صاحب المفصل من صاحب القواعد انتهى فان نقل
احد ائمة اللغة ان هذا الاسم عجمي فيقبل نقله وان نقل انه ليس فيه عجمة
فيقبل منه ايضا الثاني خروجه عن اوزان الاسماء العربية وذلك
ان اوزانها محصورة والذي ذكره الزبيدي ان جملة ابنية الاسماء المجردة
والمزيدة ثلث مئة بناء وثمانية ابنية الثلاثي منها ثمان وثمانون

بناء منها للمجرد منه عشرة ابنية او احد عشر بناء بناء على ثبوت وزن دئل والبقية للمزيد فيه منه والرباعي احد وستون بناء للمجرد منه خمسة والبقية للمزيد فيه منه والخماسي تسعة ابنية للمجرد منها اربعة والبواقي للمزيد فيه منه فان خرج وزن اسم عن هذه الاوزان ففيه العجمة كابريسم وابرهيم فان مثل هذين الوزنين مفقود في ابنية الاسماء في اللغة العربية الثالث ان يكون في اوله نون ثم راء نحو نرجس فان ذلك لا يكون في كلمة عربية الرابع ان يكون في اخره زاء بعد دال نحو مهندز فان ذلك لا يكون عربيا الخامس ان يجتمع فيه الصاد والجيم كالصولجان والجص السادس ان يكون فيه الجيم والقاف فانهما لا يجتمعان في كلمة واحدة الا ان يكون معربة كالجردق قيل للرغيف فانها معربة كردة والجوق العصبة وجوزق القطن والجوالق بكسر الجيم واللام وبضم الجيم وفتح اللام وكسرها وعاء والجلاهق كعلابط البندق الذي يرمى به والجوق من الجماعة وجوتق كجوهر بوجدة قرية وغير ذلك من الامثلة السابع ان يجتمع فيه الكاف والجيم كاسكرجه الثامن ان يكون خماسيا او رباعيا عاريا من حروف الذلاقة وهي ستة الفاء والراء والميم والنون واللام والباء ويجمعها قولك فر من لب واللب بشر الذئب بوجد في جزيرة الاندلس فان الاسم الخماسي والرباعي العربي لا بد ان يكون فيه شيء منها نحو جعفر وزبرج وسفرجل وقذعمل

وقد جعله بعضهم شرطًا وأما نحو عسجد للذهب والعسطوس لشجرة تشبه الخيزران

تكون بالجزيرة والزهزقة لشدة الضحك والدهدقة للكسر والقطع فشاذ

ذكر الأربعة ابن الفتح هذا ما جمعه ابو حيان في شرح التسهيل وغيره انتهى واذكر

من الطرق التي تعرف بها عجمة الاسم وحاصله انك اذا رأيت اسمًا

فانظر الى حروفه فان كان مصدرًا بنون قبل راء كنرجس فاحكم بوجود العجمة

فيه ويشترط في تصديره بالنون قبل الراء ان لا يكون ذلك بسبب النقل

من فعل حتى لا ينتقض بنحو نرجس علمًا فانه كلمة عربية اجماعًا وقد يجتمع

فيه الراء والنون مع عدم انصرافه للعلمية ووزن الفعل وان لم يكن كذلك

فان كان نحو ما زاد بعد دال نحو مهندز فاحكم ايضًا بوجود العجمة فيه فان

مثل ذلك لا يكون عربيًا وان لم يكن كذلك فان اجتمع فيه الجيم مع الصاد

المهملة نحو الصولجان والجص او مع القاف نحو منجنيق او الكاف نحو اسكرجة

فاحكم ايضًا بوجود العجمة فيه فان اجتماع الجيم مع الصاد او مع القاف او مع

الكاف في كلمة غير موجود في كلام العرب وان لم يكن كذلك فان كان

خماسيًا او رباعيًا وكان عاريًا من حروف الذلاقة فاحكم ايضًا بوجود العجمة

فيه الا الامثلة الاربعة المذكورة الشاذة فان العجمة فيها مفقودة وان

لم يكن كذلك ولم يكن خماسيًا ولا رباعيًا او كان خماسيًا او رباعيًا ولم يكن عاريًا

من حروف العلة لا لمرّ ان نظر الى حرفيه فان لم يكن وزنه كوزن الاسماء العربية

فاحكم بوجودها فيه كابريسم وابرهيم وان كان وزنه كوزنها فيجب طلب تتبع

نقل ائمة اللغة فان نقلوا ان فيه العجمة قبل وان نقلوا ان ليس فيه العجمة قبل

ايضا وان خالف بعضهم بعضا فان قال بعضهم في لفظ انه عجمي وقال الاخر انه عربي

فاما ان تترتب على خلافهم ثمرة او لا فان لم تترتب عليه ثمرة كما اذا اختلفوا

في عجمة اسم غير علم فلا حاجة هناك الى ذكر ما يرجح به قول البعض على الاخر اذ لا ثمرة

في خلافهم وانما كان الخلاف في عجمة اسم غير علم بلا فائدة لان ذلك الاسم

الذي استعملته العرب سواء كان عربيا او عجميا يقبل اللام والاضافة والتنوين

والجر مع ما للمنصرفات من الانواع كالاسم القائم على عربيته الاجماع وان

ترتب عليه ثمرة كما اذا اختلفوا في عجمة علم فانه على القول بوجود العجمة فيه

يمنع من الصرف للعلتين او على القول بفقدها ينصرف لفقدهما فالترجيح

للقول الموافق لاستعمال الفصحاء بمعنى ان الفصحاء ان استعملوه منصرفا

مع وجود شرائط العجمة فيه وقبل اللام والاضافة والوقوع في الشعر صح

والتناسب ونحوها مما لا يختص بالاسم الاعجمي فالترجيح للقول بانصرافه

والا فالقول بمنعه من الصرف وان كان الاستعمال مختلفا فالترجيح للقول

الموافق للاستعمال الاكثري وان توافق الاستعمالان فاما ان يعلم الفصيح

ام لا فان على كان من الاسماء الانبياء المعلومة لزمهم قواضع امره
وان لم يصادق الغوى لان اى الغولان مستويان لا ترجيح لاحدهما على الاخر
وقيل الترجيح للقول بعربيته لان الاصل في كل لفظ ان لا يخالف العلماء لسان
اخر ومن المعلوم ان هذا اللفظ المختلف فيه قد استعملته العرب فلو قيل بعربيته
لا يلزم مخالطة لسان بلسان ولو قيل بعجميته يلزم ذلك فالثاني مرجوح
فافهم هذا بعض ما يتعلق بالعجمة الموقوف عليه تحقيق حال عزير واما تحقيقها
وشرح ما فيها فيطلب من سائر كتبنا ولا تحرير بالكبريتا فقد بذلنا
هنالك جهدا فيها بلطف من الله وعون منه هذا تحقيق حال عزير
اعلم انه اسم اعجمي كعازر وعيزار وعزرائيل اذ ليس في اسماء بني لد
اسماعيل فيما يذكر قال الجوهري عزير اسم اعجمي مثل نوح ولوط وهو تصغير
عزر انتهى وفي القاموس مثله فيجب ان يمنع من الصرف للعجمة والتعريف
فاستعماله منصرفا يحتاج الى التعليل فنقول العجمة لا تمنع صرف الاسم
على الاطلاق بل بشرط في ذلك الاسم العجمي عندهم واكثر النحاة على ما نقله
الرضي شرطان الاول كون العجمي علما في اول استعمال العربية الثاني
الزيادة على الثلاثة قال صاحب الجوامع بشرط ان لا يكون بباء التصغير واعتبر
ابن الحاجب تحرك الاوسط في مانع العجمة ايضا فقال لو كان الاسم الاعجمي

على ثلاثة احرف ووسطه متحرك امتنع من الصرف وجوبا نحو ملك قال الرضي

وهو لهم ان الاسم الاعجمي متى كان على ثلاثة احرف ينصرف وتحرك الاوسط

لا تأثير له في العجمة اولى وذلك ان تحرك الاوسط في المؤنث نحو سقر انما اثر

لقيامه مقام الساد مسد علامة التانيث وهو الحرف الرابع واما العجمة فلا

علامة لها حتى يسد شيء مسدها بل الاعجمي لمجرد كونه ثلاثيا ساكن وسطه

او متحرك يشابه كلام العرب ويصير كانه خارج عن وضع كلام العجم لان

اكثر كلامهم على الطول ولا يراعون الاوزان الخفيفة بخلاف كلام العرب

ينصرف فاذا عرفت هذا فاعلم ان عزير وان توجد فيه الشرط الاول

الا ان الشرط الثاني مفقود فيه لانه وان كان زائدا على الثلاثة الا ان

الثالث ياء التصغير ولا تأثير لها في الحاق الاسم بما قبل التصغير وقبل التصغير

عزر بسكون الراء وليس متحركا حتى يمنع من الصرف على اضعف القولين

وهو قول ابن الحاجب فهو على القولين منصرف لفقد شرط العجمة فيه

وهذا معنى قول الجوهري عزير اسم ينصرف لخفته وان كان اعجميا مثل

نوح ولوط لانه تصغير عزر وانه اي ان سكون وسط اللفظ يوجب خفته

وياء التصغير لا تؤثر في ثقله فيشابه كلام العرب ويصير كانه خارج

عن وضع كلام العجم لان اغلب كلامهم على الطول ولا يراعون الوزن

التخفيف بخلاف كلام فانه لا ينصرف مع انه اعجمي وفي القاموس عزير ينصرف

لخفته ومعناه ما قلنا وهذا ما اذا لم يكن من قرء عزير بالتنوين فجعله مبتدأ

وابن الله خبره مثل وقالت اليهود النصارى المسيح ابن الله قال المسيح مبتدأ

وابن الله خبره ويحتمل انه جعل عزير مبتدأ وابن الله صفته وجعل خبره

محذوفا اي عزير ابن الله الهنا مثلا ولم يحذف التنوين لان شرط حذفه

ان يكون ابن مضافا الى علم وهو اسم الجلالة ليس علما بل كلي عنده وح لا

يحذف التنوين كما في زيد ابن الشمس محجوب عاقوم واما من قرء بغير تنوين

مع ان القياس المقرر يقتضي ان ينون فتوجيه قراءته مبني على ذكر مقدمة

وهي ان التنوين يحذف لاحد سبعة اشياء الاول دخول ال

نحو الرجل الثاني الاضافة نحو غلام زيد لان الاضافة وال لا

يجامعان التنوين بحال وقد لمح هذا المعنى من قال كاني تنوين وانت اضافة

فحيث تراني لا تحل مكانيا ولو جعل نفسه مضافا ومخاطبه تنوينا

لطابق المعنى الثالث شبه الاضافة نحو لا مال لزيد اذا لم نقدر اللام

مقحمة فان قدرت فهو مضاف الرابع مانع الصرف نحو فاطمة اذ التنوين

من خصائص المنصرف وفي المتوكل ان التنوين محذوف من غير المنصرف

مبني على ان الاصل في الاسم المتمكن ان يكون منصرفا وان قلنا

ان كلا من المنصرف والممنوع اصل برأسه لم يكن القول به صحيحا اذ الممنوع
من الصرف كان بلا تنوين في ابتداء الوضع لا انه كان منونا فحذف منه
التنوين وتوضيح المسئلة يطلب من كتابنا الموسوم بكشف الالتباس عن وجه
مغني ابن هشام الخامس اتصال الضمير نحو ضاربك فمن قال انه غير مضاف واما
على قول الاضافة فحذفه لها السادس كون الاسم علما اسما كان او كنية
او لقبا موصوفا بما اتصل به واضيف الى علم من ابن وابنة فشروط الحذف
اربعة الاول ان يكون الاسم علما فلو كان غير علم لا يحذف نحو
رجل ابن زيد الثاني ان يكون موصوفا بابن وابنة فلو وصف بغيرهما
لم يحذف الثالث ان يكون متصلا بابن وابنة فلو فات الاتصال
نحو زيد الفاضل ابن عمرو لم يحذف الرابع ان يكون ابن وابنة مضافا
الى علم فلو كان مضافا الى غير علم لم يحذف والوجه في حذف التنوين
لزوما لهذا الامر هو انه لما كثر استعمال ابن بين علمين وصفا طلب الخفة
فجعلوا الوصف والموصوف بمنزلة اسم واحد كما جعلوهما كذلك في لا رجل
ظريف فحذفوا تنوينه ولم يحركوه بالكسر لالتقاء الساكنين كما يحرك في
زيد الفاضل لان الساكنين كانهما التقيا في كلمة واحدة فحذف الاول منهما
السابع التقاء الساكنين فان التنوين قد شابهت حروف اللين في الاخر

فى انهما زادكما يزيدون وفى انهما ندغم فيهن كما يدغم كل واحد من الواو والياء
في الآخر وفى انها قد ابدلت منها الالف فى الاسماء المنصوبة وفى الخفيفة
فلما شابهت حروف اللين اجريت مجراها فى ان حذفت ساكنة لالتقاء
الساكنين وقد وجب في احدهن لاقت ساكنا اذا كانت خفيفة لهذه العلة
وهم لولم ينظروا الى انه ينبغى ان يكون للتنوين اللاحقة للاسم فضل على
اللاحقة للفعل لحذفوه من الاسم وجوبا ايضا لتلك العلة لكن صدهم
النظر الى ذلك عن وجوب الحذف فحذفوه قليلا وعليه قراءة من قرء
احد الله الصمد بغير تنوين وقد جاء ذلك فى الشعر كثيرا قال
لا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا فحذف التنوين
من ذاكر لالتقاء الساكنين وهو عطف على مستعتب وقد عمل النصب فى
اسم الجلالة للاعتماد على النفى وقرء عمارة بن عقيل ولا الليل سابق النهار
بترك التنوين من سابق ونصب النهار فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم
ان سقوط التنوين من عزيز لاحد وجهين من الوجوه المذكورة وهما
كونه من الاخيرين اى الحذف لالتقاء الساكنين ولكون عزير اسما علما
موصوفا بابن مضافا الى علم فعلى الاول عزير ايضا مبتدء وابن خبره
وعلى الثاني الوصف والموصوف بمنزلة اسم مفرد والمفرد لا يكون جملة

مستقلة بنفسها مفيدة فلا بد من اضمار جزء اخر بعد بر انضمامه اليه ليتم جملة وذلك المحذر المضمر صاحبنا او نبينا او نحوهما وبحتمل الكلام وجهين من الاعراب الاول ان يكون عزير ابن الله مبتدأ وذلك المضمر خبر الثاني عكس هذا والتقدير على الاول عزير ابن الله صاحبنا وعلى الثاني صاحبنا عزير ابن الله ولا يتوهم تساوي الوجهين المذكورين لحذف التنوين فان الوجه الاول وهو ان يكون حذفه لالتقاء الساكنين اولى لمكان حذف التنوين للساكنين قليلا والوجهين الاولان قوله نعم عزير ابن الله كقوله والمسيح ابن الله واعراب الثاني على المبتدا شبه والخبر به بلا اضمار فينبغي ان يكون الاول مثل المضاف الى ان الاصل عدم الاضمار والثاني ان الكلام المولف من المبتدا الموصوف بصفة وخبر كقولنا زيد بن عمرو صديقي ذا كذب او صدق فالكذب والتصديق انما يرجعان الى خبر ذلك المبتدا ويتعلقان به لا الى صفته فلو قال احد لمن قال زيد بن عمرو صديقي كذبت فكذبه انما يرجع الى اخباره عن زيد بانه صديقه لا الى وصفه زيدا بانه ابن عمرو فالمقصود من قوله كذبت ان زيد بن عمرو ليس صديقك لا انه صديقك ولكن ليس ابن عمرو فبقي الوصف مسلما عند الطرفين وعلى هذا فقوله تعالى عزير ابن الله

لو كان وصفا او موصوفا باضمار المبتدا و الخبر لزم ان يكون موصوفية عزير

بانه ابن الله مسلمة عند الجميع لما قلنا ان التصديق و التكذيب انما يردان في

الكلام الى الخبر لا الى الوصف فيلزم ان يكون التكذيب في الاية وهو ذلك

قولهم بافواههم عائدا الى كون عزير معبودا وصاحبا وكونه ابنا لله مسلما

وفساده ظاهر على الناظر وهذا هو الوجه لا مرنا بالفهم عند ذكر هذا

الاعراب على قرائة عزير بالتنوين فتحصل ان عزيرا اسم اعجمي منصرف

عند اهل القرائتين ويحتمل احتمالا ضعيفا ان يقال ان سقوط التنوين

عند من اسقطه لاجل منع الصرف لان فيه علتين العجمة والتعريف لكن

لا مطلقا بل بناء على قول الزمخشري ان الاعجمي اذا كان ثلاثيا ساكن

الوسط جاز صرفه وترك صرفه بمرجوحية حيث جوزه متجاوزا عما ذهب

اليه ابن الحاجب من ان العجمة تؤثر مع تحريك الوسط تاثيرها المنع الصرف

مع سكونه فان عزيرا لتصغير عزر او عزو ثلاثي وسطه ساكن لكن لا يخفى

ضعفه لانه اذ لو كان للعجمة تاثير مع سكون الوسط لسمع نحو لوط ونوح

غير منصرف في شيء من الكلام وتتمة رده تطلب من تحريرنا ولما كان

مذهب ان الثلاثي الساكن الوسط يجوز ترك صرفه قال في كشافه وعزير

اسم اعجمي والعجمة والتعريف امتنع صرفه انتهى فجعل وجه سقوط التنوين منع

الصرف بناء على ان تأثير العجمة في الثلاثي الساكن الوسط وقد عرفت ضعف
هذا وعلى ان سقوط التنوين لشيء آخر غير منع الصرف ثم قال فوجه من
نون فقد جعله عربيا انتهى فجعل وجه تنوينه كونه عربيا اذ لو كان
أعجميا لزم ان يمنع من الصرف لتأثير العجمة في الثلاثي الساكن الوسط عنده
وقد عرفت من نص أهل اللغة انه أعجمي وان كونه منونا لشيء آخر لا للدليل
المجعول الذي ذكره فتأمل فانه شديد: فقد علم مما ذكرنا ان في قوله
عزير ابن الله وجوها من الاعراب الأول ان عزيرا بالتنوين مبتدأ
وابن الله خبره ووجه عدم سقوط التنوين فقدان شرط العجمة وهو الزيادة
على الثلاثة الثاني ان عزيرا بالتنوين مبتدأ وابن الله صفته وخبره
محذوف وفاء بالمعنى وعدم سقوط التنوين من عزير لاجل ان ما اضيف اليه
ابن ليس علما وهو لفظ الجلالة الثالث ان عزير ابن الله بالتنوين
خبر والمبتدأ المحذوف مبتدأ وعدم سقوط التنوين لما ذكر في الوجه الثاني
الرابع ان عزيرا بالتنوين مبتدأ وابن الله خبره ووجه التنوين انه اسم
عربي كما زعم الزمخشري الخامس ان ابن الله خبر وعزير مبتدأ حذف
تنوينه لالتقاء الساكنين السادس ان عزير ابن الله مبتدأ وخبر المبتدأ
المحذوف وحذف التنوين لوقوع ابن صفة بين العلمين السابع ان عزير

ابن اقتره خبره فحذف منه التنوين لما مر في المنادي. الثامن ان غيره مبتدا

حذف تنوينه لمنع الصرف كما زعم الزمخشري وابن اقتره خبره هذا ما اردنا

بيانه في هذا المقام. وانما بسطنا فيه الكلام. فانه مما المحصل الى كنهه كثير

من الاعلام. وخفي على غيرهم من اولي الافهام. ومما زلت فيه اقدامهم

وكلت فيه اقلامهم فنحمد الله المتعال على ايضاح الحال وبيان مواضع

اشتباههم فانه يجب الحفظ وحذفهما اعلم ان هذا ايضا مما قل من تعرض له

وتفصيله انه يحذف منه بجب الحفظ شروطها اذا اجتمعت في موضع يحذف

والا فلا الاول ان يكون قبله علم فلا يحذف من الفاضل ابن زيد

لان ما قبل ابن اسم فاعل لا علم الثاني ان يكون متصلا بالعلم

الذي قبله فلو انفصل عنه كان زيد الجميل ابن عمرو قائم لا يحذف الثالث

ان يكون ابن صفة للعلم الذي قبله فلا يحذف من زيد ابن عمرو لان

ابن خبر زيد الرابع ان يكون بعده علم فلا يحذف من زيد ابن العالم

حسن الخامس ان يكون العلم بعده لمذكر فلا يحذف من عيسى ابن مريم

نبوي الا من عبد الله بن عوف كعبون محدث نقل في الكل وكانها امه

واما ابوه فاسحاق السادس ان لا يكون ذلك بعد العلم قبله ابدا ثانيا

فلا يحذف من محمد ابن مالك نحوي لان مالكا جد محمد ولا من جرير

ابن الخطفى شاعرًا لان الخطفى ليس بالاقرب لجرير لانه ابن عطية بن حذيفة
وهو الملقب بالخطفى فالف التى وكجرير يلقب جده بعد جده جرير الشاعر فلا بد
من اثبات الهمزة خطا والتنوين لفظا فى المثال وغلط ابن هشام فى ذلك
فى شرح ضمير الفصل من مغنيه السابع ان لا يكون اجنبيا فلا يحذف من
مقداد ابن الاسود صحابى لان اباه عمرو بن ثعلبة والاسود ربّاه
وتبنّاه فنسب اليه ولحن فيه قراء الحديث خطأ الثامن ان لا
يكون الابن مثنى ولا مجموعا ولا مصغرا فلا يحذف من جاء زيد وعمرو
ابنا بكر ولا من ذهب زيد وعمرو وبكر ابناء خالد وبنو خالد ولا من
جاء زيد بنيّ عمرو التاسع ان لا يكون العلم الموصوف واقعا فى اخر
سطر وابن الصفة فى اول سطر اخر كما فى هذا الشكل

جاء زيد
ابن بكر

او الابن الواقع صفة لعلم واقعا فى اخر سطر والعلم الذى يضيف اليه
فى اول سطر اخر كما فى هذا الشكل

جاء زيد بن
عمرو [illegible]

العاشر ان لا يعدل به
عن الصفة الى الاستفهام فلا يحذف من هل تميم ابن مر فهذه عشرة
شروط لحذف همزة ابن اذا اجتمعت فى موضع يحذف كما فى محمد بن
عبد الله نبينا صلى الله عليه وآله والا فلا والوجه فى حذف الهمزة
من ابن عند اجتماع هذه الشروط هو الوجه المذكور فى حذف التنوين

من العلل الموصوفة. وهو انما كثر استعمال ابن بين علمين وصفا مع هذه
الشروط طلبًا للتخفيف فخففوه لفظا بحذف التنوين من العلم الذي قبله
وخطا بحذف الهمزة منه فاذا عرفت هذا فاعلم ان عزير ابن الله
قد ذكرنا الوجوه من الاعراب وان شرط حذف الهمزة خطا موجود
الا في الوجه السادس والسابع كما لا يخفى فيجب فيها على الوجهين لا منه
فعدم الحذف على الاطلاق دليل على ضعف هذين الوجهين وقد قلنا مرارا
ان ظاهر قوله تعالى عزير ابن الله كقوله المسيح ابن الله وهو كلام مركب من
المبتدا والخبر فذلك مثل فيما في الاوجه ضعيف او نقول يحتمل ان يكون
الابن من عزير ابن الله واقعا في قران في اخر سطر والله في اول سطر اخر
او يكون عزير واقعا في اخر سطر وابن الله في اول سطر اخر فيكون قد انتفى
الشرط التاسع من قلة الحذف همزته ثم استكتب القرانين الاخر من هذه القران
او من القران المكتب منه فحذفوا الهمزة من الجميع لعدم مراعاتهم بالقول عند
فهم فائدة المراد من العلم الذي شرطنا ان يكون ابن وصفا له اعم
من ان يكون اسما او لقبا او كنية وقد كتب تاج الدين بن الملك الى عبد
الملك بن الشيخ جمال الدين العصامي سائلا عن هذه المسئلة
ما ذا يقول امام العصر سيدنا ＊ ومن لديه يرى التحقيق طالبه

في الدار رجل جاء تذكيرها ثم معنا ❊ حذف قولنا مثلا في الدار صاحبه
ومن اجاز حصرا اذا اراد فصلا ❊ يكون موصوفه اسما فطالبه
ام كونه علما كافيه الى لقب ❊ او كنيته ان اراد الحذف وكالنسبه
اعدها انه اتيا النحو مختصا ❊ الا وانت على الخبير ناصبه
فجاءه السؤول بقوله ❊ يا من مثلا لم يزل يهدي الفرائد من
علو هيره ونرويها سحائبه ❊ ثنا انبتك لدار حتم لا سبيل الى
التذكير فامنع اذا في الدار صاحبها ❊ والاسم موصوفه حتم فان لقبا
او كنية فاترك الحذف ذا حيله ❊ بدا جوابي فاعذر ان تجد خللا
فمصدر العجز والتقصير كاتبه ❊ لانني ناجيا لما اتى على عجلا

في العمل بجوهرات الحقيق طالبه

سئلت عن وجه تجويز الضم والكسر في قوله عليه الصلوة والسلام في الزيارة الجامعة وبكم في رجعتكم وهذه صورة كتاب السائل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي تحجب بآلائه وعلى كبريائه والصلوة على موالي آمرنا الذين برفعتهم العيون تقر ثم السلام على من الاعداء بفضله تقر ومفاتيح كنوز البر وكشاف الرموز والسر متوسم قواعد المجد والحلم متصمم مقامات النفس العلم الذي قيل في شانه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ❊

بل ما هذا الا ان هذا الاملات كريم وبعد فقد بلغني يا مولاي

ان جنابكم تحجون في قول الامام عليه الصلوة والسلام في الزيارة الجامعة

ويكر في رجعتكم كسر الكاف وضمها بل ترجحون الضم على الكسر وما ادري

لم ذلك مع ان الموجود في كتب الادعية والزيارات المصححة المعربة كلها

بالكسر ولا يكاد يوجد موضع بالضم فان كان ذلك لاجل النقل الى القواعد

العربية والضوابط الصرفية فهي تقتضي الكسر لانه قد تقرر ان المضاعف

المتعدي يجب ضم عينه واللازم يجب كسر عينه اذا كان ماضيهما على فعل

بالفتح ويكر لازم قطعا لانه اما بمعنى يعود او يعطف على العدو بل لازم

يتعدى بالى على الاول وبعلى على الثاني فيقال كر الى الدنيا وكر على فلان

وماضيه فعل بالفتح لا فعل بالكسر لعدم فعل يفعل ولا فعل بالضم لعدم

مجيء المضاعف منه والكلام بالنظر الى الامور المعنوية والمناسبات الخارجية

فاعلموا بذلك حق الاعلام لتفوزوا بكمالكم الى فهم المرام والسلام عليكم

ما بقيت وبقيت الليالي والايام انتهى اجبت بان توضيح المقال

وتنقيح المرام بعد تمهيد مقدمة وهي ان الفعل الماضي اذا

كان ثلاثيا مجردا فاما ان يكون على وزن فعل بفتح العين او على وزن

فعل بكسر العين او على وزن فعل بضمها وموضع البحث هو القسم الاول

اعني فعل بفتح العين فان يكر من كر هو في الاصل على وزن فعل بالفتح

لكن يمكن عند الادغام فنقول يجوز تقسيم الى ماله قياس مضارعه الكسر وما قياس مضارعه الضم وما قياس مضارعه الفتح وما يجوز فيه الاولان وهما الكسر والضم فهذه اربعة اقسام القسم الاول ما قياس مضارعه الكسر وهو اربعة انواع الاول ما فاؤه واو كوعد وولد ووعظ ووقف فان كسر العين يجب في مضارعه من غير استثناء لحصول الخفة بحذف الواو كيعد ويلد ويعظ ويقف وقال بعض الفضلاء في شرح قصيدة ابن مالك المسماة بابنية الافعال القول بوجوب كسر مضارع هذا النوع يحتاج الى تقييد جاءت افعال منه بالفتح بل انا اقول باشتراط كون لامه غير حرف حلق فاني تتبعت موارده فوجدت حلقي اللام منه مفتوحا كوهب التي يجاء دون غيره فخصيصه بين حجريه ولم يخرجهما وقد عدّ بعضهم تركه وذكره بزعمه كفيه النوعي في كلامه نظر من وجهين الاول ان هذه الامثلة ونحوها في الاصل بكسر العين ومن ثمه حذفت الواو من الجميع الا ترى انها لا تحذف الا اذا وقعت بين الياء المفتوحة والكسرة الا انه فتح العين بعد حذف الواو لحرف الحلق واما ما يزعمه بعضهم يدع فالفتح في حلقي اللام من هذا النوع عارض منفي اصله الكسر قال ابن مالك في بعض كتبه ولا بد لحذف الواو من مضارع نحو وضع من سبب فاما ان يكون الواو وحدها او مع الفتحة الموجودة او مع الضمة المنوبة او مع الكسرة المقدرة والنوع

منع من الأول والثاني ثبوت الواو في يوجل في نحو ومن الثالث أيضاً نهما
مع الضمة الموجودة في يوجر ونحو ومع أن الوجود المنوي من المنوي فمنعن
الرابع وهو أن يكون سبب حذفهما الياء والكسرة المنوية فكان وضع يضع
في الأصل من باب ضرب يضرب ففتحت عينه ونوى كسرها انتهى هذا هو الذي
اجمع عليه أئمة العربية كالزمخشري وابن الحاجب الرضي رضي الله عنه وابن
مالك وابن هشام نعم قال التفتازاني هذا الشاذ بل تعليل بعد الوقوع
ذكروه لئلا يلزم خرم قاعدتهم والأحسن أنه تم بهذا مع أن كسرة العين مع
حرف الحلق كثير في الكلام انتهى ويقال عليه استغراب كلامهم لما عاد العلم بأن الحذف
علته الكسرة فان التصريف هو العلم بالقواعد والأحكام الخاصة المستنبطة من استقراء
كلام العرب الثاني في استعمال ما لم تستعمله العرب وهو ماضي يدع فانهم أماتوا
وتركوا استعماله ولو نزلت قولهم تركه في تفسير وذر لكان أوجه كان تقول يدع
الممات ماضيه بمعنى بترك وهذا من الوضع بني ودع كوضع ووذر بمعنى
هذا وجاء في الشعر ودع ووذر وهو مودوع وقرن شاذا أما ودع قلت تركت
ومعنى قراءته شهودا بالجملة قياس مضارع هذا النوع الكسر وأما يجد بضم
الجيم في قوله لو شئت قد نقع الفؤاد بشربة تدع الصوادي لا يجدن غليلا
فضعيف قال الجوهري لا نظير له في باب المثال وأما يوجد ويوجل بضم الجيم
وفتحها فلا يرد أن نقضا لأن الكلام فيما عين ما ضيه مفتوح في

النوع الثاني ما عينه ياء نحو هاب وفاء اي رجع وناب اي ظهر ودنا
اي قرب ومان اي كذب وحاف اي جن وغاب وطاب وساد وصاد
وسار وطار وزاد وباع وفاع وشاع انتشر وضاق ولاق فاذن يجب
كسر عين مضارعه كيصوغ يغبى ويبين ويجيى الى اخر الامثلة والتموا الزموا
الكسر فيما ذكر حرصا على بيان كون الفعل يائيا لا واويا اذ لو قالوا ولو ضم
لوجب قلب الياء واوا لضم ما قبلها فكان يلتبس اليائي بالواوي في الماضي
والمضارع ان قلت يلتبس بالكسرة في بيت تعرف في الماضي من الواوي وكذا
قلت ذلك في حال التركيب نحو زيد القريب منهما حال الافراد ان قلت
اللبس يلتبس في الماضي والمضارع في خاف يخاف من الخوف وهاب يهاب من الهيبة
قلت جل لكنهم لم يكسروا فيما في هذا الباب لان فعل المكسور لا يطرد في الا
فتح عين مضارعه ولم يكسر الا في لغات قليلة فلم يقلب حرف العلة عن حاله
بخلاف فعل بالفتح فان مضارعه يجيء مضموم العين ومكسورها فاثر فيه حرف
العلة لا سيما حركة تناسبها ثالث الحرف فالزموا لهذا عينه التزموا
الكسر في النوع الثالث منهما الاسماء والتزموا الضم في الاجوف في اللام فيهم
الواوي بحسبما سيأتي ان النوع الثالث ما لامه ياء نحو غوى البيت وجرى
الماء وشوى اللحم وحكى القول وروى الحديث وبكوا ان ورمى وشرى

ويسقي ويمضي ويمشي ويهدي فانه يجب كسر عين مضارعه ما لم يكن حرف حلق
كما في التمثيل نحو يبني ويجري ويشوي الى اخر الامثلة واما نعى ينعى
بكسر العين في الماضي وفتحه في المضارع فليس مما نحن فيه واما ابى يابى
فشاذ واما اذا كان عينه حرفا من حروف الحلق فاما ان يكون خاتمه واو
او لا فان كان فمضارعه بالكسر نحو واى يأي ووعى يعي ووهى يهي
والا فبالفتح نحو رعى يرعى وسعى يسعى ونأى ينأى
ونهى ينهى واما بغى يبغيه اي طلبه فشاذ وانما لم يلزم كسر عين المضارع
في حلقي العين لان مراعاة التناسب في نفس الكلمة بفتح العين الحلقي مساوية
للاحتراز من التباس اليائي بالواوي النوع الرابع المضاعف
القاصر نحو ئب يئب وضج اي صرخ وفر اي هرب وحق الامر اي وجب
وضل عن الطريق اي ظل وان العليل وئل الشيء فان عين المضارع
منه يجب ان يكون مكسورا نحو يئب ويضج ويفر ويحق ويضل ويئن ويئل
والوجه في وجوب الكسر في هذا النوع هو حصول الفرق بين المضاعف
اللازم والمتعدي فان المضاعف اذا كان متعديا يجب ضم عين مضارعه
كما سياتي وما جاء من هذا النوع على غير ما ذكرنا فشاذ وذلك على
قسمين قسم اللزوم فيه خلاف القياس نحو مر به يمر وعم النخل

بضم طال وبلت في الأمر بلتاً تردد فيه وشق عليه الأمر شقاً صعب

ونحو في الباب بحثن دحل وغيرها من الأفعال المضاعفة اللازمة

الآتية على يفعل بضم العين قال الجاربردي الضم لا يأتي في مضاعف اللازم

إلا قليلاً لاحظ المتعدي انتهى أي فكان المضاعف متعدياً فيضم كما يضم المضاعف

المتعدي بنفسه وقد نبهنا على ذلك في الأمثلة حيث ذكرناها مع حرف

الجر وقسم فيه وجهان القياس وخلافه نحو شدّ يشِدّ ويشُدّ

ونمّ ينِمّ وينُمّ وفحّت الأفعى تفِحّ وتفُحّ إذا نفخت بفيها وصوتت

والأبنية غير منحصرة فيما ذكرنا إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا خلاف بين

أهل العربية في أن كسر اللازم فالقياس يقتضي كسر عينه وجوباً لكنهم أجمعوا

على أنه من الأمثلة الخارجة عن القياس المحتاجة إليه وهل هو من القسم الأول

من الأمثلة الشاذة الملتزم فيها خلاف القياس أو من القسم الثاني الجائز

فيه القياس وخلافه قولان قال الأول ابن مالك في لاميته وقلده

شراحها جميعهم على ما اطلعنا قال الشيخ عز الدين بن جماعة في حاشيته

على الجاربردي القياس في المضاعف اللازم الكسر وقد جاءت منه أفعال

كثيرة خارجة عن هذا القياس بعضها التزم فيه ضم عين مضارعه وبعضها

جاء مضارعه بالوجهين فالضرب الأول بضعة عشرين وهي عمّ وهبّ

وهبت الريح وغربت الشمس واججت النار وكثر رجع وهم يرجع ورشد

وذكر الباقي والضرب الثاني ثمانية عشر وذكرها فعقد عد كثير من القسم

الملازم فيه خلافا للقياس وقال الشيخ احمد زين الدين في شرحه على

الزيارة الجامعة بكر بضم الكاف كنصر انتهى وملك الثاني جمع كثير من

اهل العربية منهم ابن مالك في التسهيل فانه قال الكسر فيه الضم والكسر والحاصل

ان تجويز الكسر والضم كليهما انما هو بالنظر الى القول الثاني وترجيح الضم

على الكسر بالنظر الى القول الاول فالقائل بوجوب الضم فاتهم وممن جوز الوجهين

شيخنا العلامة الشيخ مرتضى الانصاري متع الله المسلمين بطول بقائه

القسم الثاني ما قياس مضارعه الضم وهو ايضا اربعة انواع

الاول المضاعف المتعدي نحو حب الماء وهك الشيء ومد وزف

العروس الى زوجها ورد له وفكه فانهم التزموا الضم عين مضارعه كيحب

ويمد ويعد ويزف ويرد ويفك قال الجاربردي لما علم ان

المضاعف المتعدي يلحقه هاء الضمير نحو يشده التزموا الضم في عينه لانهم

لو كسروه لزم النقل من الكسر الى الضم وهو ثقيل والفتح ضعيف لعدم الاشتراط

بحرف الحلق في العين او اللام لانهم ما لو يقول انما فتحوا ليحصل نوع من

الخفة لجريه على سنن واحد انتهى اقول لنا في الوجه الاول

نقل من وجوه الأول ان النقل من الكسر الى الضم يلزم في كل مضاعف
مكسور العين كيضربه ويحبه قيل لم يلزم الضم هنا لذا ايضا فرارا من الثاني
ان هاء الضمير اعم من ان يكون للمذكر او للمؤنث والحذف والمذكور انما
هو في الاول فقط فلا وجه للاطلاق في القول والثالث انه معارض بان
وجوه الضمات لثلث بعدها واو في اللفظ اثقل من كسر قبل ضم الرابع
انه لا يلزم النقل من الكسر الى الضم لحلول الحرف المدغم بينهما الخامس ان
تخصيص لزوم الحذف والمذكور بحال الاتصال الضمير لا وجه له فانه يلزم لو
كسر العين سواء اتصل الفعل بالضمير نحو يمده او لا يتصل نحو يمد فاذا
ثبت ان ذلك يلزم على الاطلاق فيرد ان المضاعف اللازم ايضا
يلزم فيه ذلك مع انهم لزموا الكسر فيه السادس ان المضاعف اللازم
ايضا يتصل بها الضمير فيلزم فيه المذكور والحذف مع انهم لزموا كسر عينه
غاية الامر ان الضمير المتصل بالمتعدي ضمير مفعول والمتصل باللازم ضمير
مصدر نحو يفرة اي الفرار السابع ان فعل له الفتح مشروط بحرف الحلق
في العين او اللام لا فيهما فيصح لان حرف الحلق اذا اشتد على الفتح واو
في احدهما فاشتد هاهنا لوجوده فيهما يكون بالطريق الاولى هاهنا العلة
في الفتح ثقل حرف الحلق فاذا تعدد كان ادعى الى الفتح لازدياد الثقل

ف يمكن ان يجاب عن هذه الانظار اما من الاول فبان المضاعف لما
كان فيه اجتماع المتجانسين وبعد نوع من الثقل ولذلك لم يتمّ وضعهما ترك
ارتفاع الكسر منه بخلاف مثل يضرب اذ هو لخفته قد يحتمل ما لا يحتمله غيره
واما عن الثاني فبان الحذف في المذكر لما تم في المذكر حمل المؤنث عليه واما
عن الثالث فبان توالي الضمات فيه من الخفة بحيث يجري في اللسان فيه على سنن
واحد ما ليس في النقل من الكسر الى الضم لما الغرض صوت التطق بالضم صوت
التطق بالكسر قبلها واما عن الرابع فبان الحرف الساكن من حيث انه حاجز
غير حصين لم يعتدوا به مع ظهوره فعدم اعتدادهم به مع خفائه بسبب
ادغامه فيما بعده اولى واما عن الخامس فلا بد ان يعلم اولا ان النقل
من الكسر الى الضم يجوز اذا كانت احدى الحركتين غير لازمة نحو يضرب
قال الجاربردي والرضي في شرح قول ابن الحاجب سقط من وزن الاسم
الثلاثي المجرد فعل وفعل استثقالا ونحو يضرب لم يعبأ به والتحقا به لنقل
من الكسر الى الضم لان الضم في معرض الزوال بالجازم والناصب انتهى
فقول نظام الدين النيسابوري في شرح ذلك القول الخروج من الكسر الى
الضم ثقيل على الاطلاق غير صحيح فاذا علم ان النقل المذكور معفو اذا
كانت احدى الحركتين عارضة ولا يجتنب منه فنقول

المضاعف المتعدي قبل اتصال الضمير به يلزم فيه النقل المذكور لو كسر
عين اللازم من جهة عدم لزوم ضمة لام الامر به ولا يجب الاجتناب منه
ولما اتصل به الضمير بعد ضموم فتقوى ضمة اللام بضمة الضمير وتنزل الا
منزلة ضمة اصلية لانه زائدة ثقيل اللفظ وبهذا يظهر الجواب عن
الايراد المتولد من النقل الخامس وهو ان المضاعف اللازم يلزم فيه ذلك
مع عدم اتصال الضمير به فتامل واما عن السادس فبان اتصال ها
المصدر باللازم قليل لا يبلغ مبلغ اتصال ها المفعول بالمتعدي
فلا يناسب الاجتناب بلزوم النقل المذكور على الوجه الممنوع في حالة
نادرة واما عن السابع فبانه قياس في اللغة ومنعه ظاهر ولقبح عيان
العلم بان جميع ما علل به الاحكام الصرفية والنحوية نكت بعد الوقوع ولا
طائل تحت الكلام عليها اذا علمت ان القياس في المضاعف المتعدي الضم
فما جاء على خلاف ذلك فهو شاذ وهو على قسمين قسم التزم فيه
خلاف القياس وهو فعل واحد وهو حبه قال في المصباح حببته احبه
من باب ضرب والقياس الضم لكنه غير مستعمل انتهى وفي الصحاح حبه يحبه
بالكسر شاذ لانه لا ياتي من المضاعف المتعدي يفعل بالكسر الا ويشركه
يفعل بالضم الا هذا الحرف وقسم جاء فيه الوجهان القياس وخلافه

وهي خمسة افعال على ما اقتصر عليه ابن مالك في شرح التسهيل وفي لاميته

الاول هر يهر ويهر فلان الشيء يهره ويهره كرهه وهررنا القوم الحرب كذلك

الثاني شد يشد ويشد او تقدم الثالث بته يبته ويبته بتا قطعه

ومنه قولهم لا افعل كذا البتة اي قطعا قال بعض الفضلاء انها مصدر بمعنى القطع

واللام زائدة لانه مصدر والتاء للمرة ولا يمكن ان يدخله التنوين للام وقال

بعضهم كلمة واحدة غير منصرف للتانيث والعلمية فانما علم للقطع حاصل في اي

مكان يقع الرابع علّه الشراب يعلّه ويعلّه سقاه علا اي بعد نهل والنهل والعلل

الشرب الاول والعلل الثاني الخامس نم يقال نم الحديث ينمه وينمه افشـ

وافشاه مجموع الذي اقتصر عليه ابن مالك في كتابيه فيهما وتعقبه شارح لاميته

وقال كلام الناظم يوهم الحصر في هذه الخمسة وقد ظفرت في القاموس باربعة

افعال وبعضها في الصحاح ايضا الاول نث ينث وينث نثا الخبر اي بخبره ونثه

افشاه الثاني شج راسه يشجه ويشجه اجرحه الثالث اشره ياشره وياشره

الحجا وهذه الثلاثة في القاموس الرابع رمه يرمه ويرمه اصلحه وهذا

في الصحاح ثم اورد على صاحب الصحاح بانه قال في مادة رمه انه من ذوات

الوجهين ينافي قوله في مادة بت ان ذوات الوجهين اربعة انتهى اقول

وقد ظفرت بما تبعا لشرح حوصره يحوصره ويحصره جمعه وفي الكشاف انه قد

ابن عباس خصر من الباب بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء المغلوم بمعنى انه امر مرض واذا جمعتها الثاني الاجوف الواوي نحو ساء ولتر وقات وماب وقات وماب وماج يموج وحاد يحاد وصام ومال وزال وخال فصل مع غالط الماء دخل حتى غاب وناط علق وطاف فان القياس ضم عين مضارعه كيسوه يهوب ويتوب ويتوب الى اخر الامثلة الثالث الناقص الواوي نحو بدى ظهر وخلا المكان وسما ارتفع ونشا الحجر انتشر ومحاه شبهه بشعر فان ضم عين مضارعه لازم كيبدو ويخلو ويسمو ويهجو وانما لزم ذلك حرصا على بيان كون الفعل واويا لا يائيا وكذا الحكم في التراجم ضم عين نحو يعتول اذ لو قال لو اذ قال وغزى يغزى يعتول ويغزو ولو قلب واوي المضارع بيانه لبيان البنية وهو عندهم اهم من الفرق بين الواوي واليائي محافظا على البنية اذ الواوي بالياء في الماضي والمضارع اذا لم يكن عين فعله حرف حلق واما اذا كان فلا يلزم ضم عين المضارع بل قد ياتي بالضم نحو دعى يدعو ولحوت العود قشرته لحو ورغي البعير صاح يرغو ولغى بلغو وقد ياتي بالفتح نحو لحى يلحى ونحي ينحى وقد ياتي بالوجهين نحو فحى يفحو ويفحى وطغى يطغو ويطغى ومحى يمحو ويمحى الرابع باب الغالبة وهو الفعل المجرد المستعمل لبيان الغلبة الى الغالب من معنى المغالبة

بعدهما المتحد معهما في الماضوية وغيرها وذلك ان المفاعلة تدل على صدور
الفعل من كل من معموليها ووقوعه على الآخر من دون اشعار بالغالب
منهما فاذا اريد ان يبين صريحا ما هو الغالب من معموليها ذكر بعدهما الفعل
المجرد منها المتحد معهما في الماضوية وغيرها ونسب الى الغالب منهما فيقال ضارب
زيدا عمرو فضربه اي غلبه في الضرب او غلبني فيه قال الجاربردي وقد
يقال ضاربني فلان فضربته اذا ضارب غيرهما او كانت الغلبة فيضربه
من المتكلم وفيه ان وضع فاعل النسبة اصله من حيث اعتبرت مشاركة
امرين فيه الى الامر الاول بالفاعلية متعلقا بالآخر صريحا بالمفعولية
وبالعكس وهو نسبته الى الامر الآخر متعلقا بالاول فاذا قيل
ضاربني فلان فضاربت دل على صدور الضرب من فلان ووقوعه على
ضمير المتكلم صريحا وصدوره منه ووقوعه على فلان ضمنا فكيف يصح قوله
ويجوز ان لا يكون ضربته ولا ضربك ولكنكما ضربتما غيركما انتهى ثم ان
هذا الفعل المذكور بعد المفاعلة لا يكون الا متعديا من باب نصر وان لم
يكن بحسب الاصل كذلك بل كان لازما من باب نصر او متعديا او لازما
من غيره فيقال كارمني فلان فكرمته بضم العين متعديا وان كان كرم لازما
بضم العين وكذا ايضا ربني فضربه بضم العين وان كان ضرب بكسر العين

في المضارع فهذا الكتاب مما يجب ضم عين مضارعه في حدة مطردة الأول المثال

واوياً كان او يائياً ونعنيه بالواوي في بعض حواشي الجاربردي المرضية سهو والا

والناقص اليائيين واطلاقها فيهما سهو من قال ان يشنح مان كل واحد منهما

يجيء على بناء الغلبة فهو غلط اختص بالكسر في المضارع دون الضم لئلا يلزم

خلاف لغتهم اذ لم يجئ في شيء منهما يفعل مضموم العين بل الجميع مكسورها

نحو واعدته فوعدته اعده وراميته فرميته ارميه وبايعته فبعته ابيعه واستثنى الكسائي

من تلك الغائلة ما عينه او لامه احد حروف الحلق ايضاً زعماً منه انه يلزم فتح

كل ما عينه او لامه احدها ان يكون مفتوح العين في الماضي والمضارع فيقول

شاعرني فشعرته اشعره بفتح العين فيهما وفيه نظر من وجهين الأول

ان ما فيه احد حروف الحلق لم يتعين فيه الفتح لورود خلافه في اللغة نحو برء

يبرء ودخل يدخل الثاني ان ابا زيد حكى في باب المغالبة شاعرته اشعره

بالضم وكذا فاخرته افخره ثم هل يجوز الانضمام في هذا الباب على المجرد

لبيان الغلبة من غير بناء المفاعلة لفظاً كما تقول لاحد المتخاصمين خصمك فلان

اي غلبك في الخصومة كانه قيل خاصمك فخصمك قيل نعم وجعل منه قول جرير

في مرثية عمر بن عبد العزيز: الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

كانه قال الشمس تباكي النجوم والقمر عليك فتغلبهما في البكاء فما فيهما

من الكلام لذلك لا لانهما كاسفة فيكون النجوم منصوبا وقيل ليس بكسف من باب

المغالبة ونصب النجوم بكاسفة اى انها لم تكسف النجوم والقمر في حال طلوعها

لعدم ضوئها بسبب بكائها عليك وتحقيق القول في البيت يقتضي ازدياد الكلام

والخروج عن المقام ثم ان جميع ذلك اذا اريد ان يبين صريحا ما هو الغالب

كما مثلنا فيجعل ما هو المغلوب ضمنا واما اذا اريد العكس وهو ان يبين صريحا

ما هو المغلوب فيجعل ضمير ما هو الغالب ضمنا بذكر المفاعلة ويؤتى بعدها

بالفعل المجرد بلفظ المجهول ويسند الى المغلوب نحو ضاربني فضربت بضم

الفاء وكسر العين وهذا وان لم اعثر عليه من ذكره الا ان القواعد لا تاباه

القسم الثالث ما قياس مضارعه الفتح وهو نوع واحد وذلك كل ما عينه

او لامه حرف من حروف الحلق وهي الهمزة والهاء والعين والحاء والغين

والخاء ولم يكن من باب المغالبة ولكن لا مطلقا بل بثلثة شروط الاول

ان لا يكون مضاعفا فان كان نحو دل يدل بما مر السابق من ضم عين متعديا نحو

دعه يدعه وكسر عين لازمه نحو شح يشح الثاني ان لا اشتهر فيه الكسر

نحو نحر ينحر شحرا بالمعجمتين صوت من حلقه بتصويب انفه ورجع يرجع ونزع

ينزع الثالث ان لا اشتهر فيه الضم كما في المتصرف من دخل وصرخ يصرخ

ونفخ ينفخ وقعد يقعد واخذ ياخذ وبلغ يبلغ ونخل الدقيق ينخله اذا

قال ابن مالك في تسهيله وكان عليه ان يشترط ايضا كون حرف الحلق مفتوحا
لئلا يرد نحو وعد يعد ووضع يضع وباع يبيع ودعا يدعو او فاح المسك
يفوح فان القياس في هذه الامثلة ليس فتح عين المضارع بل كسره في بعضها
وضمها في بعضها الاخر لان حرف الحلق لا تاثير له اذا كان عينا او لاما لما
فاؤه واو كوعد ووضع وكذلك اذا كان لاما للاجوف اليائي نحو باع
يبيع او الواوي نحو فاح يفوح وكذا اذا كان عينا لما لامه واو كدعا يدعو
وانما كان القياس في هذا النوع الفتح لعارض خفة الحركة لثقل الحرف
الحلقي وهذا يقتضي فتح العين اذا كان الفاء حرف حلق لان فاء المضارع المجرد
الثلاثي ساكنة فهو ضعيف بالسكون فلا حاجة الى فتح العين الفصل الرابع
ما قياس مضارعه الكسر والضم ويجوز كل فعل خلا من شرط الفتح وهو
حرف الحلق في عينه او لامه ولا سيما ان يتعين فيه الضم او الكسر لشهرة او داع من
الدواعي المذكورة نحو نكث العهد نقضه ينكث وينكث ونسج الثوب
وجزره قطعه ونشر الخبر افشاه ويجوز في الشين حال وعفس برجله
وعطل عليه الامر التبس فهذه الامثلة ونحوها يجوز في عين مضارعها
الوجهان لخلوها عما ذكرنا فقد برز لك فتحصل مما ذكرنا ان الماضي اذا
كان على وزن فعل بفتح العين فتارة يتعين في عين مضارعه الضم

وذلك اذا اشتهر الضم فيه او كان فيه مقتضٍ من المقتضيات المذكورة وآخرى

يتعين فيه الكسر وذلك اذا اشتهر فيه الكسر كضرب يضرب او كان فيه داع

من الدواعي المسطورة وآخرى يتعين فيه الفتح وذلك اذا لم يكن مما يتعين

فيه الضم او الكسر لشهرة او داع وكان عينه او لامه حرفا من حروف الحلق

كسأل يسأل ومنع يمنع وآخرى يجوز فيه الضم والكسر وذلك في غير ما ذكر

كالامثلة المزبورة وتوضيح هذه الاقسام بما لا مزيد عليه يطلب من بنا ر

تجاذبوا ما سألتُ ـــــ عن قول جرير وكان بالاباطح من صديق

يراني لو اصبتُ هو المصابا: اجيبُ ـــــ بانه لا اشكال في

الآن في قوله هو المصابا لان الضمير المرفوع ضمير فصل ويشترط له ان يطابق

ما قبله غيبة وخطابا وتكلما وحكاية بقولها افرادا وتثنية وجمعا وتذكيرا

وتأنيثا وهنا غير مطابق في القياس ان يقول يراني انا ليطابق ضمير الفصل

ما قبله وهو ضمير المتكلم وحده كقوله تعالى ان ترن انا اقل والجواب عنه بوجوه

الاول ان في البيت حذفا والاصل يراه لو اصبتُ هو المصابا بالغيبة

اى لو اصبتُ انا يرى ذلك الصديق نفسه مصابا لخلوص صداقته فيكون

ضمير الفاعل في يرى والمفعول في الاول لشيء واحد وهو الصديق وهذا

من خصائص افعال القلوب ولا يجوز ذلك في غيرها عند علماء الادب

ولا يتوهم بعض من لا يعلم ان الالتباس يرتفع بالحركة اذ الفرق بينهما حينئذ انما هو بحركة التاء وهي قد لا ترفع الالتباس لاحتمال الذهول عنها مع ان الاصل في الاشتغال العلاجية تغاير الفاعل والمفعول وهذا التعليل مثل ما قيل في المضارع الذي كان اول ماضيه تاء زائدة كتعلم وتجاهل وتدحرج حيث لا يكسرون ما قبل اخر المضارع كما كانوا يكسرون في غير هذه الابواب لتأنيثه تاء لو اصبت هو المصاب المخاطب اي لو اصبت اما ترى ان صديقي هو المصاب لتخلو من صديق فتصاب هو اذا اصبت انا وعليه اتضمير الفصل يحتاج ما قبله الى الشرط ان لو اصيب هو المصاب باسناد الفعل المبني للمفعول الى ضمير الصديق فهو تأكيد الضمير المستتر في نصيب العائد الى الصديق او لفاعل يرى العائد اليه ايضا والمعنى ان صديقي لتخلو من صديق معي لو اصيب هو يرى انه مصاب الان مصيبة مصيبتي وهذا عن ابن الحاجب تلك في الرواية المشهورة وهي لو اصبت غلطا اذ المعقول عاقل اذا اصاب تلك مصيبة يرى ان يرى الصديق مصابا الان ذلك لعوذ فيه نظر فان اللغوية مسلمة لو كان مصابا نكرة كما في عبارة ابن الحاجب ليس كذلك فانه في البيت معرف باللام فيفيد الحصر ويصير المعنى ان صديقي لشدة تعلقه لو اصبت يرى انه المصاب اي لا يرى المصاب الا اياه دون غيري

نصا انه غير مرئي في نظر ممدوحي عدم بالنسبة الى مصابي عنده لان مصيبته محبوه
في نظره عظيمة وان كان هو في الواقع حقيرة وهذا معنى صحيح وجملة القول في
الجواب الاول ان البيت لا يتعين حمله على تلك الرواية فان فيه رواية الجواب
الثاني سلمنا ان الرواية كذلك لكن لا نسلم ان الضمير للفصل وانما هو
تاكيد للفاعل بل انه هو ضمير الصديق الثالث سلمنا انه ضمير فصل ونقول
انه مطابق لما قبله في المعنى فان الشاعر لما كان عند صديقه بمنزلة نفس الصديق
حتى كان بحيث اذا اصيب صديقه فقد اصيب تحقيقا لدعوى الاتحاد جعل
ضمير الصديق وهو هو بمنزلة الضمير لانه نفسه في المعنى وهذا لطيف قال
* انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا *
ونظيره قوله * بكيت فنادتني هنيدة ماليا * والاصل ان يقول
مالك لان المعنى اني بكيت فنادتني هند واستفهمت عن سبب بكائي بقولها
مالك لكن لما كان الباكي عند هند بمنزلة نفسها بحيث اذا اصيب كانها هي
واذا بكى كانها بكت فاتت بالضمير المتكلم اي شيء لنفسي فاقامت
الياء مقام الكاف كذلك في البيت اقيم هو مقام انا الرابع ان الكلام
على تقدير مضاف الى الياء والمصاب مصدر ميمي لا اسم مفعول والمعنى
ان صديقي اذا اصبت انا يرى مصابي لشدة صداقته معي هو المصاب العظيم

وان كان في الواقع حقيرا واما تعدد الوصف فكثير ومنه قوله تعالى الا ان
جنت الحق اي الواضح والامد بتم القول لانه قبل ذلك بعضا جاء بالحق
لكن لم يكن واضحا عليه زعمهم واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا
فقد تخيل بعض من يدعي الفضل انه من ذلك الباب بمعنى الان الا بالحزم
الاخر ناطقين بافاده الموازين للاعمال فهو على تعدد الوصف اي وزنا
نافعا وليس كذلك لان المراد وانقدا على فضيحتهم ولا يكون لهم
عندنا وزن ومقدار ومثله في الاستعمال اكثر من ان يحصى يقال ما ازاقيم
لفلان وزنا اي لا نعبا به ولا نلتفت اليه وهو من قبيل الكناية وعلى هذا
فلا حذف في الاية هذا ما نفرع ذهني من النوادر لو اخذ منه ادنى من
من التحادير مع فوائد وانه خطرت بالبال والحمد لله مدى
الايام والليالي سئلت عن تمثيل السيوطي في شرح قوله
نهو ما من التوكيد لفظي يجي مكررا كقولك درجي ادرجي
لتاكيد المفرد بقوله ادرجي ادرجي مع ان الظاهر انه من تاكيد الجملة
اجبت بان الفعلين اما ان يكونا مذكرين او مؤنثين وعلى
الاول فالجميع من الاول مضموم لما تقرر من ان ما بعد الساكن الثاني
اذا كان حرفا مضموما بالضمة الاصلية في كلمة نحو قال اخرج بضم الكسر

الأول لما لا يلزم النقل وهو النقل من الكسرة الى الضمة فان الساكن حاجز غير

حصين والياء في الثاني للاشباع وعلى هذا فلا يرد عليه انه من تأكيد

الجملة وقد مثل به لتأكيد المفرد لأن المقصود تأكيد الفعل وان استلزم

تأكيد الفاعل المستتر وجوبا وبهذا ان ذلك ليس هذا من التأكيد اللفظي المصطلح

الذي هو تكرير اللفظ فان المستتر ليس من مقولة اللفظ حقيقة فلا يقال

قم قم انه كرر الضمير نعم تأكيد المستتر هو تكرير ما بأن منفصل بعد نحو ادرج

انت وعلى الثاني فالجيم من الأول تكسر لمناسبة الياء المحذوفة لالتقاء

الساكنين وفي الياء وجهان بل قولان كونها حرف تأنيث والفاعل ضمير مستتر

وكونها ضمير الفاعل وعلى الأول فلا اشكال ايضا في كون المثال لتأكيد

المفرد لتغريبه بعدم في نفي التأكيد التذكير واما اعادة الياء فلأن الفعل

المؤنث ذاك كذا تأكيد الفعلية انبعاد العلامة في المؤكد بالكسر فهو ضربت

ضربت هند وعلى الثاني وهو كون الياء ضمير الفاعل فيتجه الاشكال

انه يعني في الكلام الاقتصار على قول الحاجب فانكان الغرض متعلقا بتأكيد

الفعل فقط فاعادة الياء زائدة او بتأكيد الفاعل فقط فاعادة الفعل بلا

فائدة فلم يبق الا ان يكون الغرض تأكيدهما معا حذرا عن اللغوية فيصير

مثالا لتأكيد الجملة وحله من وجهين الأول ما افاده الرضي

من ان الكثير في التكرير اللفظي الجاري في الأسماء والأفعال والحروف اما
مستقل وهو ما يجوز الابتداء به مع الوقف عليه ولا كلام لنا فيه او غير مستقل
وهو ما لا يجوز فيه ذلك كالضمير المتصل وبعض الحروف وهو محل الكلام
فان كان على حرف واحد كواو العطف وفائه ولام الابتداء او كان مما
يجب اتصاله بما قبله نوع من الكلم كحروف الجر فانها لا تنفك عن مجرورها بعدها
او اخر نوع منها كالضمائر المتصلة فلا يكرر وحده بل يكرر مع عماده نحو
مررت بك بك وقمت قمت وضربته ضربته وان كان العماد في الاول
معمولا لظاهر فالعماد في الثاني ضميره لا لفظه نحو زيد قائم في الدار
فيها وقد جوزوا في تكرير الضمير المتصل وجها آخر غير تكرير العماد وهو ان
يكرر منفصلا نحو مثل ضربت انت وهو من باب تكرير اللفظ بمرادفه
وان تأخر له * فلا والله لا يلفى لما بي * ولا للما بهم ابدا شفاء *
وقوله * لا وصال الى آتي كما بي تعنين * لربي من آتي بها يحليه *
نضرورة ضرورة كون اللام والكاف على حرف واحد مع وجوب اتصالهما
بمجرورهما لكن غير المستقل على حرف واحد ولا واجب الاتصال بعماد
تكرر وحده نحو ان ان زيدا قائم وحاصل الجواب قوله أحق أحق
مثال التأكيد المفرد وجعلها الضمير الا انها لما كانت غير مستقلة على حرف

واحد وجب تكريرها مع عمادها وهو الفعل كما هو احد الوجهين فادرج لوجوب

كضربت ضربت في كلام الرضي الوجه الثاني في ان التأكيد اللفظي هو تكرير

اللفظ التقوية مضمون ذلك اللفظ المكرر وان المراد منه هو ظاهره بدليل انه

سواء كرر مع لفظ آخر ام لا فنقول في المثال نقول المراد منه تكرير

الفعل لصون المخاطب عن ان يشتبه عليه لفظ ادرج بلفظ آخر او يتوهم التجوز

فيه او لغير ذلك من فوائد التأكيد ولما كان فاعل ادرج ضميرا متصلا

وجب ان يعاد مع الفعل اذ لو لم يعد وقيل ادرجي ادرج لزم خلو الفعل

المسند الى المؤنث من علامة التأنيث فيشتبه فعل المؤنث بفعل المذكر

لا يقال الغرض تم كون الياء ضميرا للفاعل لا علامة للتأنيث لانا نقول

الفعل المسند الى المؤنث محتاج الى العلامة لامتيازه عن المسند الى المذكر

وهنا لما كان نفس الفاعل ضميرا متصلا اغنى عن العلامة فحصلت به

الفائدتان وبهذا يجمع ان المقرر ان علامة التأنيث في الفعل الماضي التاء

الساكنة في الآخر وفي المضارع المفتوحة في الاول وفي الامر الحاضر الياء

الساكنة على المذهبين على ما يقتضيه اطلاق كلام من رأيته من النحاة وبالجملة

الوجهان في الياء كونها لمحض التأنيث وكونها ضمير الفاعل وعلامة التأنيث

معا فقد ثبت ان الوجه الثاني اولى من الوجه الاول لدلالته على انضمام

طريقنا تاكيد الفعل المسند الى الضمير المنفصل في تكريره مع ضميره المتصل كما اذا

لم نذكر تاكيد الفعل في قمت فانه منحصر في تكريره مع التاء بخلاف الوجه الاول

فانه لا يدل على انحصار طريق تاكيد الضمير المنفصل في تكريره مع عماده اذ لك

ان تقول في تاكيد الياء وتكريره ادرجي انت باتباع الضمير المنفصل من دون

تكرير الفعل كما تقدم تنبيه جعل بدر الدين ابن مالك المثال

المذكور من تاكيد الجملة نظرا الى ان القصد تكرير الفعل وفاعله وهو نظر

صحيح لاختلاف الامثلة باختلاف اعتبار المعتبر لكنه قال في تاكيد المفرد واما

تاكيد الفعل فاكثر ما يجي موكده فعلا مع فاعله ظاهرا كان نحو قام زيد

قام زيد او ضميرا نحو قم قم الى زيد وقد يجي موكد الفعل خاليا عن الفاعل

وقد اجتمع الامران في قوله فاين الى اين النجاة ببغلتي اتاك اتاك اللاحقون احبس احبس

فمثل الشق الاول بنحو قام زيد قام زيد من تاكيد المفرد ومثل

بنحو قم قم واحبس احبس من تاكيد المفرد ففيه وجهان الاول

ان القصد انما تعلق بتاكيد الفعل وحده ولما كان لفظ الفعل يلزم منه

تكرير الفاعل ضمنا وتبعا ضرورة عدم امكان تجريده من الخطاب عن الضمير

فانه مستتر فيه وجوبا وهذا بخلاف نحو قام زيد قام زيد فان القصد

فيه انما كان متعلقا بتاكيد الفعل وحده كان تكرير الفاعل لغوا

ولا ضرورة تدعو الى تكرير الفاعل لامكان تكريرها كما يقال قام قام زيد
فزيد فاعل قام الاول والثاني تأكيد وكذا يلزم اللغوية ان كان القصد
متعلقا بتأكيد الفاعل فان تكرير الفعل حينئذ لغو ولا ضرورة تبعث على
تكريره لامكان ان يقال قام زيد زيد وبالجملة الفرق بين قام زيد قام زيد
وقم قم واجلس واجلس واضح جدا ولا يلزم من صحة كون الثاني من تأكيد
المفرد ان يكون الاول ايضا من تأكيد المفرد كما لا يخفى الثاني من وجهين
جعل قم قم من تأكيد المفرد ان يدعى ان قم الثاني خال عن الضمير لانه تأكيد
للفعل فقط وليس هناك ما يقتضي احتواءه على الضمير وليس هذا كما ادعاه
الشمني في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد من ان هلك لا ضمير فيه
لانه تفسير للفظ الفعل فقط انتهى فانه غير صحيح والصحيح ان الضمير مستتر فيه
بدليل ظهوره فيما اذا كان الاسم السابق مثنى او مجموعا كقولك ان
رجلان قاما قمت وكقوله ان عاملان اقتضيا في اسم عمل الخ ولعل وجه
ما ادعاه من خلو الفعل المفسر عن الضمير الفرار من لزوم الفصل بين الموصوف
وهو امرؤ والصفة وهي جملة ليس له ولد بالجملة المفسرة وهي اجنبية فقدر
هلك خاليا من الضمير لئلا يلزم محذور الفصل وبمثل هذا ضعف ابن الحاجب
قول من قال في قولهم الاحجار اجزاء اقشعر اخبر انه بدل على محصلة تثبت لا

ان رجلا مفعول فعل محذوف على شريطة التفسير اي الا جزى الله رجلا جزاه

خيرا كان يدل صفة لرجل فيلزم الفصل بينهما بالجملة المفسرة وهي اجنبية اقول

وفيه نظر لاحتمال ان يكون يدل تلبس له ولدها الا من الضمير المستتر في دلت كما صرح به

بعض المعربين ولا يكون صفة حتى يلزم الفصل وبالجملة فهما من قبيل قام زيد

ليس من تأكيد المفرد في شيء فتدبر **سئلت** عن قوله

وَاَمَّا عَنْ هَوَى لَيْلَى وَتَرْكِ زِيَارَتِهَا فَاِنِّي لَا اَتُوبُ

قال السائل الظاهر ان ترك زيارتها معطوف على هوى فيكون كلا

الامرين داخلا في حيز لا اتوب فيفيد الكلام انه لا يتوب عن هوى

ليلى ولا يتوب ايضا عن ترك زيارتها مع ان اللائق بحال العاشق

ان لا يتوب عن زيارة معشوقه ولا ينبغي له ان لا يتوب عن ترك زيارتها

بان يصر على تركها فكان الظاهر ترك ترك بان يقول واما عن هوى

ليلى وزيارتها فاني لا اتوب **اجبت** بوجوه الاول

ان الترك يراد به هنا الابقاء اي لا اتوب عن هوى ليلى ومحبتها

ولا اتوب عن ابقاء زيارتها واستدامتها حاصله اني مصر على هواها

وعلى ابقائي زيارتها على ما هو عليه الان فلا اغير ما كان من الامرين

عما كان الثاني ان الواو للقسم والقسم بترك الزيارة المراد كالقسم

عند العامة بالطلاق الا ان المراد بقيت بترك الزيارة ان تبت عن هواها

الثالث انها للعية على معنى لا اتوب عن هوى ليلى مع ترك زيارتها

والمراد بقيت بهذا الحال اى اترك زيارتها ولا اترك هواها فان قلت

ما معنى تقييد القسم بالطلاق فى الوجه الثانى بقولك عند العامة قلت

لان القسم بالطلاق والعتاق والبراءة حرام عندنا بل لا يجوز الحلف الا

بالله تعالى لان القسم بشئ يستلزم تعظيمه ولا مستحق للتعظيم المطلق

وبالذات سوى الله تعالى وعن ابى جعفر ع فى قوله تعالى والليل اذا

يغشى والنجم اذا هوى وما اشبه ذلك فقال ان الله عز وجل ان يقسم

من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به والاخبار فى ذلك متكثرة

كما لا يخفى **سئلت** عن معنى ما روى جابر بن عبد الله

الانصارى رضى الله عنه قال قال رسول الله ص بوروا اولادكم بحب

على بن ابى طالب فمن احبه فاعلموا انه لرشدة ومن ابغضه فاعلموا انه لغية

انتهى **اجبت** بان قوله ص بوروا كقولوا امر من بار

اذا امتحنه واختبره وجربه وقوله لغية جار ومجرور يقال فلان لغية

وولد غية مفتوحة الغين المعجمة ويكسرتها والفتح افصح ومشددة

الياء المثناة من تحت اذا لم يكن النكاح صحيحا وكذلك ولد زنية

ولزِنية بفتح الزاء المعجمة وكسرها ولد بغي في ضد ولد الرشدة ، والرِشدة

بفتح الراء المهملة وكسرها والفتح افصح اذا كان لنكاح صحيح وفراش شرعي

اذ الغي خلاف الرشد كما في صريح القرآن الكريم و منه ما في جامع الكافي

باسناده عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذي قليل الحياء لا يبالي بما قال و لا

بما قيل له فانك ان فتشته لم تجده الا لغية او شرك شيطان و منهم

من توهم ان اللام من جوهر الكلمة وان اللفظة تحتمل ان يكون لُغيه

بضم اللام وسكون الغين المعجمة وفتح الياء والتخفيفة للتاء من مجهول فعلة

من اللغو اي ملغى ولعنة بالعين المهملة المفتوحة او الساكنة ثم النون من

اللعن اي من دابه ان يلعن الناس او يلعنوا قول اما كون اللفظ

من اللغو فمن اللغو بمكان واما كونه من اللعن فغني عن الطعن كيف و

قد صرح اللغويون بما ذكرناه ففي الصحيح يقال هو لغية بفتح الغين وكسرها

وتشديد الياء نقيض لرشدة وفي المغرب لغية بالفتح والكسر كلمة يقال في

الشتم كما يقال هو لزنية وفي القاموس وولد غية ويكسر زنية وفي الحديث

الولد لغية لا يورث مسئلة قال الشاهد اختلف الفقهاء

في التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير ماكول اللحم من حيث جواز الصلوة

فيهما فذهب الاكثر الى المنع وقال الشيخ في المبسوط بالكراهة واحتج الشيخ
في المختلف بانه قد ثبت للمكروه والمغشوش حكم مغاير لحكم الثوب من جواز
الصلوة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من
وبر غير الماكول وبان الملزوم والمدعى وجودا وعدما ان كان ثابتا ثبت
المطلوب كذا ان كان منفيا انتهى قال مما يرد على العلامة اعلى الله مقامه
بالدليل الثاني فعدنا الصراط المستقيم ولنوضح السليم من السقيم فانا
لم نزل نتامل في هذا الدليل تامل السليم اجبت بان قوله
بان الملزوم الخ اشارة الى الشبهة الحمارية المشهورة في الكتب العقلية و
تقريرها ان ما يستلزم وجوده وعدمه حمارية زيد فهل هو موجود
او معدوم وعلى التقديرين يلزم المحال ضرورة لزوم كون زيد حمارا
على كل من تقديري وجود ما يستلزم وعدمه وهو محال وجوابها
ان لزوم المحال انما هو على تقدير ان يتصف شيء في نفس الامر باستلزام
وجوده وعدمه لحمارية زيد ثم يكون موجودا او معدوما واما اذا
لم يتصف شيء بذلك فلا يلزم محال فانا نختار ان الشيء المستلزم لها
كذلك معدوم وعدمه بعدم الاستلزام لا بالعدم مع الاتصاف
بالاستلزام فلا يلزم المحال ولو عاد السائل وقال ان الشيء الذي يستلزم

وجوده حمارية زيد كذا عدمه باي وجه كان ولو بعدم الاستلزام فهل هو
موجود او معدوم لعدمه ايضا وقلنا ان المحال انما يلزم بعد اتصاف شيء
في نفس الامر بهذا الاستلزام اذ حينئذ يلزم المحال على التقادير واما اذا لم يتصف
به شيء في نفس الامر اصلا فلا يلزم من عدمه بعدم الاستلزام محال وهكذا
كلما عاد السائل نعود ايضا بمثله ولا يخفى ان هذه شبهة يمكن اجراؤها في
جميع المحالات وفي الزام اي محال اريد وكذا في اثبات كل حكم شرعي او غيره
وكذا في نقيضه فكما نقول ما يستلزم وجوده وعدمه حمارية زيد الى اخر
الشبهة كذلك يصح ان نقول ما يستلزم وجوده وعدمه خلافة ابي بكر هل
هو موجود او معدوم وعلى التقديرين يلزم كونه خليفة وهو خلف
والجواب الجواب حرفا بحرف فاذا عرفت تقرير الشبهة وجوابها فاعلم ان
قول العلامة ره وبان الملزوم للمدعى الخ اشارة الى الشبهة المذكورة
فقد تمسك بها لاثبات حكم شرعي وهو جواز الصلوة في المكان المغصوب
المذكورين وحاصلها ان ما يستلزم وجوده وعدمه جواز الصلوة
فيهما انكان ثابتا وهو وجود اثبت المطلوب وكذلك انكان معدوما
والجواب انا نمنع من استلزام نفي الملزوم حالتي وجوده وعدمه
للمطلوب لجواز كون النفي راجعا الى الذات لا الى وجودها مع فرض

استلزامها وجودًا وعدمًا للمطلوب الحاصل ان ثبوت المطلوب انما
هو اذا كانت ذات الملزوم في الواقع حالتي وجوده وعدمه مستلزمة
للمطلوب ثم بفرض وجودها وعدمه والاستلزام ممنوع بمعنى انا نمنع
ثبوت ذات تكون ملزومة في الحالتين للمطلوب فانه راجع الى الذات
لا الى وجودها مع فرض كونها ملزومة في الحالتين لما فهم ثم على ما ذكرنا
من امكان جريان هذه الشبهة في اثبات كل محال ظهر لك عدم
صلاحيتها للاستدلال واما العلامة فلعله اوردها بادي مناسبة
تشحيذًا للاذهان الناظرين هذا وليكن الجواب عن الدليل الاول
فظاهر لان احكام الشرع مما لا سبيل للعقل اليه فاستثناءها لا يتم
عن مطلق الثوب في الخمس كذا في الحرير لو سلم الدليل قام عليه لا يستلزم
استثنائه في المعمول من وبر غير المأكول مع عدم الدليل عليه بل قيام
الدليل على خلافه وهو رواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت
فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة
في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها بضميمة
عدم القول بالفصل بين وبر الارانب ونحوها من غير المأكول والتحقيق
القول الى محله موكول سئلت من التوفيق بين كلام

اهل العربية الكنية ما صدر باب او ام واللقب ما اشعر بمدح او ذم

وجه كلام صاحب القاموس ان ابو العتاهية كنية لقب ابو اسحق جهل

ابن ابي القاسم بن سويد لا كنيته ووهم الجوهري انتهى حيث جعل ما

يتوهم كنية لقبا وانكر على القائل بانه كنية لكنه بان التوفيق

بينهما يتوقف على بيان الفرق بين اقسام الاعلام وهو مما خفي على الاعلام

فنقول الذي يظهر من استقصاء كلام النحاة كما لا يخفى على من اعطاها

حق النظر ان في الفرق بين اقسام العلم وهي الاسم والكنية واللقب امورا

الاول ان بينها تباينا وهو الذي يظهر من ابن الحاجب فانه

قال في ايضاح شرح المفصل العلم ينقسم الى ثلثة اقسام الاسم والكنية

واللقب والدليل على حصرها انه لا يخلو هذا العلم اما ان يكون مصدرا

بالاب او ام اولا فان كان فهو الكنية والا فلا يخلو اما ان يكون فيه

دلالة على مدح او ذم اولا فان كان فهو اللقب والا فهو الاسم انتهى

وقال الجامي في شرح كافية شبله ومعنى هذا انما تنطلق كلا الى لفظ العلم

ونقطع النظر عن معناه فان رأينا ان لفظه مصدر باب او ام فنسميه

بالكنية سواء كان فيه دلالة على مدح كابي الخير وابي الفضل

وابي المحاسن او ذم كابي جهل او لم يكن فيه دلالة على شيء منهما

كابي عمرو وابي بكر وام عمرو فالكنية عندنا هو العلم المصدر باب او ام مطلقا ومعنى الاطلاق ما علمت فلنا ان ارابنا ان العلم غير مصدر باحدهما فنظر الى انه يقصد به المدح او الذم فان اريد ان يشعر على مدح كالمصطفى وزين العابدين وتاج الدولة او ذم كقفة وبطة وانف الناقة فتسميه باللقب فهو عندنا ما اشعر بالمدح او الذم ولم يكن مصدرا باب ولا ام وان اريد انه لا يدل على احدهما كزيد وعمرو وبكر فتسميه بالاسم فهو عندنا العلم الذي لا يكون مصدرا باب وام ولا مشعرا بمدح او ذم وهذا معنى كلامهما كما ترى الشارح ان بين اللقب والكنية عموما من وجه وبينهما وبين الاسم تباينا وهو المستفاد من عبارة البوشي قال في شرح خلاصته ان ما لك الاسم ما ليس كنية ولا لقبا والكنية ما صدر باب او ام واللقب ما اشعر بمدح او ذم انتهى ولا يخفى ان كلا من تعريفي اللقب والكنية صادق على نحو ابي الخير وابي الفضل وابي جهل فيلزم ان يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في ذلك وانفراد اللقب عن الكنية في نحو زين العابدين وانف الناقة والكنية عن الاسم في نحو ابي بكر وام عمرو ويؤيده ما نقل عن بعض حواشي المطول وعلى ان الفرق بينهما بالحيثية فاشعار بعض الكنى بالمدح او الذم لا يضر انتهى والفرق بين الاسم

وبين الكنية واللقب تباين لتصريحهم بانه ما ليس كنية ولا لقبا الثالث
ما نقل عن الالقاب من ان الاسم ما وضعه الابوان او نحوهما ابتداء كائنا
ما كان ولم يستعمل في المسمى بعد ذلك كنية ان بدئ ولقب ان اشعر
دائما اظنا ذلك انه يلزم ما ذكره ان لا يكون نحو محمد ومحمود واحمد ومنصور
اسماء بل القابا لانها على المدح واللازم منتف اتفاقا انتهى وكلامهم
من هذا ان الفرق بين الاسم وبين اللقب والكنية تباين لان الاسم
على ما قال ما وضع للمسمى ابتداء سواء كان في اوله اب وام او لا وعلى
التقديرين اعم من ان يشعر بمدح او ذم او لا وهما ما استعمل في المسمى بعد
ذلك وبين اللقب والكنية عموم من وجه لما مر الرابع ما الخاص ويس
وحاشية يحيى ان الالقاب كلها وتصدران ما وضع اولا اسم مطلقا ثم ما صدر
باب وام كنية مطلقا ثم يعتبر الاشعار وعليه فيكون الاقسام متباينة
انتهى ضرورة عدم صدق حد احد الاقسام على الآخر كما لا يخفى على من
تدبر هذا ما رأيته من الاقوال في المقام واما ما يختص عندي في الفرق
بين هذه الاقسام فهو ان الاسم هو العلم الذي قصد به الدلالة
على المسمى اي الذات المشخصة وتعيينها ولم يقصد به التعظيم والمدح ولا
التحقير والذم سواء دل بجوهره وخصوص مادته على ذلك او لا وسواء

صدر بآب او ام اولا وسوا . وضع اولا او لا فزيد ومحمد ومحمود وابو عمرو وابو الفضل اسما ان وضع كل منها اولا وقصد به الدلالة على ذات المسمى فقط وكذلك هذه ان سمى بها من لقب بزين العابدين اولا رجاء لا بحسب المنقول الا ان قال هذا التعريف ليس بجامع مع ضرورة كون العلم الذي يدخل عليه اللام للمح الاصل كالحسن اسما مع انه قصد به الدلالة على المعنى الاصلي لان قولهم دخول اللام للمح الاصل صريح في ذلك لانا نقول ليس قولهم للمح الاصل معناه للمح المعنى الاصلي حتى يكون دخول اللام لكونه نكرة بل معناه للمح اصل هذا العلم اي انه اصله كان قابلا للام لكونه نكرة وهو الان وان لم يكن قابلا لها لعلميته الا انها تدخل عليه اجراء له على ما كان عليه ونظير هذا قولهم نحو زيدون مسمى به شخص يعرب بالحروف فمعنى للمح الاصل فليس معناه للمح الجمعية السابقة وملاحظة معناها الان بل معناه ما قلناه من ان ذلك للمح حكم الاصل واجرائه على ما كان عليه قبل التسمية لكونه مفردا الان ثم ولو سلمنا ان قولهم للمح الاصل معناه للمح المعنى الاصلي لقلنا ان المراد بعدم القصد لذلك ان القصد في صحة التسمية هو بالغرض فلا ينافي هذا الغرض فهم ان قلت ان هذا التعريف ينتقض باسامي الانبياء والائمة عليهم السلام لوجود قصد التعظيم والمدح فيها

قلت لا اسلم وجود القصد بل نقول ان الله تعالى قد الهم اهلهم ان
يسموهم بهذه الاسامي فسموهم بها من غير قصد منهم الى الاتصاف وانهم
بما يفهم من نفس الالفاظ ومن دون الالتفات الى مداليل جواهرها
ومواردها ويؤيد ما قلنا ما قال الرضي رحمه الله في ح م د قبل الحكم بسببه اي
بحمد احد قبل ثبات الحكم الهم الله اهله ان يسموه بالمسمى واللقب هو العلم
الذي قصد به اتصاف الذات بما يفهم من نفس اللفظ من مدح او ذم سواء
صدر باب وام او لا فزين العابدين وعائط الكلب كذا ابو الفضل
وابو جهل القاب ان قصد بكل منهما ذلك والكنية هو العلم المصدر باب
او ام المقصود به ستر الاسم مع قطع النظر عما يفهم من نفس اللفظ من مدح
او ذم وعدم ارادة اتصاف المسمى به من كنيا اي سترت فابو عمرو وام
كلثوم وابو الفضل وابو جهل وام المؤمنين كلها كنى ان قصد بها ما مر
مع ذلك الشرط الذي هو قطع النظر الخ فان قلت المنقول من
العرب انهما تقصد بالكنية التعظيم كما قصد في اللقب فما الفرق قلت
الفرق بينهما حينئذ ان اللقب يمدح الملقب او يذم بمعنى ذلك اللفظ
بخلاف الكنية فانه لا يعظم المكنى بمعناها بل بعدم التصريح بالاسم فان
بعض النفوس تأنف ان تخاطب باسمها كما لا يخفى فعلى ما ذكرنا من الفرق

الأقسام يحتمل ان يكون نحو محمود اسما او لقبا ونحو ابي الفضل وابي جهل اسما ولقبا وكنية واما نحو عمرو فاسم لا غير ويدل على كون ابي الفضل محتملا للاسمية ما نقله الطبرسي والطريحي من كون ابي لهب اسم ابن عبد المطلب عم النبي ص وما حكاه ابن عرفة فيمن اعترض على من كنى ولده بابي القاسم مع النهي عنه فاجاب بانه اسمه لا كنية فان ابا لهب وابا القاسم مصدر ان باب فقد جعلا اسمين فافهم ومحصل الفرق بين الاقسام ان الاسم يقصد به الذات المعينة فقط واللقب ما يقصد به الذات مع الوصف فرجحه الى الصفة واما الكنية فرجحها الى اللفظ وان اشعرت بالتعظيم فقد ظهر لك بعض الاضطراب فيما قلنا فيما في تلك الاقوال من الاختلال اذ يرد على قول ابن الحاجب الاسم ما لم يكن مصدرا باب وام ولا اشعر بمدح او ذم ابو القاسم وابو لهب فانهما اسمان كما عرفت مما حكيناه ونقلنا مع تصدرهما باب وكذلك نحو احمد ومحمود ومحمد ومنصور فانها تشعر بالمدح اشعارا قويا مع انها اسماء بالاتفاق فيختل حد الاسم جمعا وحد الكنية واللقب منعا والقول بان مراد ابن الحاجب من قوله الاسم ما لا يشعر ان لا يكون المقصود من وضعه الدلالة على المدح او الذم وان كان جوهر الكلمة

يدل على احدهما بخلاف اللقب فان المقصود من اللقب للمسمى به اشعار بما
يشعر من مدح او ذم ضعيف كما لا يخفى وعلى قول البرجلي الكثير ممن كني
باب وام ابو القاسم وابو لهب على قوله اللقب ما اشعر بمدح او ذم نحو احمد
ومحمد ومحمود ومنصور وابي الفضل وابي جهل وامل انه اذا سمي رجل
بزيد مثلا ثم اشتهر بصفة كالكرم في ضمن هذا الاسم كما اشتهر مسمى حاتم
بالجود في ضمن لفظ حاتم كان اذا اطلق ذلك الاسم اشعر بذلك الوصف
فلعله مع انه اسم يرد هذا على تعريفهما اللقب اللهم الا ان يدفع
بان المراد من اشعار اللقب بالمدح اشعاره به من حيث الوضع والمذكور لا يشعر به
من حيث الوضع فليس بلقب وان اشعر بعد التلقيب الاشتهار في ضمن ذلك
الاسم بصفة تقتضي المدح وعلى قول القرافي وليس الاسم ما وضع ابتداء
بعدما فرضنا . سابعها فتامل اذا عرفت جميع ما ذكرنا فاعلم ان بالكنية
كنيته نظرا الى القول الاول والرابع فانه انما استعمل في المسمى بعد وضع الاسم
له نحو اسمعيل ومسندا لابي العلا انظر الجوهري ونقف عليها حققنا
فان المقصود به اشعار الذات بعاهيتهم من نفس لفظ العناهية من الذم
فان العناهية بمعنى الجنون والحماقة وانظر صاحب القاموس انه ذكر
من ابن مالك ان المقصود اشعار الذات الخ دون سنن الاسم نحو اسمعيل

مع قطع النظر عما يفهم من نفس اللفظ قلت علم ذلك من حصول شرف الاسم
ما في الصحو فانه كنيته فان قلت ما العار نحو من ان يكون القصد في
كليهما شرف الاسم فيكونان كنيتين قلت هو لكن ونهم تعلق ذلك الكني المودي
الى اللغوية بخلاف اذا كان القصد من وضع ابي العتاهية وصف لذاته
لم من وضع ابي الصحو شرف الاسم فانه لا يلزم ما يودى الى اللغوية فهو
الصواب فان قلت لم جعلت ابا الصحو كنيته وابا العتاهية لقبه دون
العكس قلت لعدم دلالة الاول على المدح او الذم بخلاف الثاني فافهم
وعلى قول السيوطي في الالقاب هو مورد اجتماع الكنية واللقب لصدق
حدهما عليه فان قولك كنيته ابن بنت واللقب ان اشعر بلا زيادة ابن بل
واشعر فهو كنية ولقب باعتبارين هذا ثم ان في التعريف فوائد نفيسة
ابدي منها ما لمثلها فليتنافس المتنافسون وعليها فليعكف الناظرون
الفائدة الاولى من دأب العرب اضافة الابن والاخ والاب
الى ما يختصهما لملابسة بينها وبين المضاف اليه ولو بوجه ما ضرورة
ان صحة الاضافة يكفيها الملابسة ما لكنهم يراعون في هذه الاضافة معاني
الاسماء المضافة في الجملة فمن كان بينه وبين شيء من وصف او غيره ملابسة
بحيث يتولد منه ذلك الشيء ابتداء اطلق عليه الابن واطلق عليه الاب مضافا

الى ذلك الشيء كابي المحاسن لمن كان بينه وبين المحاسن ملابسة وكان له
استيلاء وتسلط عليها كانها في قبضته وتحت طاعته وكذا ابو الفضائل
وابو المكارم وابو الفضل ومنه ابو تراب في كنية علي بن ابي طالب عليه السلام
لانه استولى على الارض كلها فهو صاحبها وحجة الله على اهلها واليه سكونها
وبه بقاؤها ومن كان له مناسبة مع شيء بحيث يستولي ذلك الشيء عليه و
وجعله كالذي يلد منه اطلق عليه الابن واضيف الى ذلك الشيء كابن
السبيل للمسافر المنقطع به في غير بلده العاجز عن سفره الذهاب الى وطنه
كان السبيل المستولي عليه استيلاء الاب على ابنه وابن الماء لطير الماء باعتبار
انه نشأ من مكان الماء مستولي عليه محيط به ومن كان بينه وبين شيء امر
ملابسة على نحو المساواة او المواساة بان لا يكون لاحد الطرفين استيلاء
واستعلاء على الطرف الاخر اطلق عليه الاخ المضاف الى ما يناسبه كقوله
اخو الاخو مكاشرة وضحك لمن بينه وبين التبسم ملابسة من
دون ان يكون هناك استعلاء اي بما ساوقها ومنه اخوان المكاشرة
من كاشره اذا تبسم في وجهه وانبسط ومنه ايضا اخوان الصفاء وقوله تعالى
اخا عاد ونحو هود قوله اخاهم هودا لانهم يجتمعون الى واحد ومنه ايضا
العرب لكلمة في حضرة الاماثل وجه الملابسة وان اختلف فخوضنا

مشارفة تكون الملابسة الموجبة للاستشارة المفضية لها الى الاستيلاء من احد الطرفين
على الاخر والاستيلاء ينشأ غالبا من المزاولة لبعضها ان كثرة المزاولة كانها
احدثت سلطنة له عليه كما في ابي البحر وابي الشر فان اطلاق الاب المضاف
الى الشر على الشرير باعتبار استيلائه على الشر ودخول الشر تحت ارادته بمعنى
انه كلما اراد ان يحدث شرا استطاع وهذا الاستيلاء انما نشأ من كثرة
المزاولة اذ لو فرض صدر عنه شر مرة واحدة لا يقال له ابو الشر لانه قضية
في ما قصد وكذا الكلام في ابي البحر فانه من اتفق له ان عمل خيرا لا يقال له ابو
الخير ما لم يزاوله بحيث يحصل له الاستيلاء عليه وكذا ابو الصلاح وقد يكون
الاستيلاء من دون مزاولة وملازمة بينهما كما في ابن السافر المنقطع به الذي
ذهب في طريق سفره ماله ونفدت نفقته ابن السبيل ولو كان ذلك
اول سفره فهذا استولى عليه السبيل وجعله كالذليل مع انه لم يكن ملازما
السفر ومشارفة تكون الملابسة منشأ لفرض الاستيلاء كما في الدليل الحاذق
ابن نجدتها اي عالم بالارض كانه نشأ بها فليس الملحوظ هنا الاستيلاء
والسلطنة والانقياد بل نجدتها فان الدليل هو المستولي على الارض المحيط
بها بل الملحوظ هنا معنى اخر كانه نشأ منها او نمي بها فحذق في الدلالة
حتى لزمه الابن في الدلالة على انه يقال ابو لهب لعبد العزى لمحة اشراق

وجهه والتهاب جنفيه ويقال ابن السبيل لمار الطريق المسافر مطلقا ولو لم يكن
منقطعا به ذاهبا كان او راجعا هو الظاهر المتبادر من ابن السبيل اذا اطلق في
اللغة واما تفسيره في القاموس بالمنقطع به فينبغي ان ينظر الى تفسير
ما وقع في الاية فان ابن السبيل في اية الزكوة الذي هو من جملة اصناف
الزكوة الثمانية هو المنقطع به فليس مقصوده ان الانقطاع ماخوذ في
معناه بحسب اللغة ويقال ابن الدنيا لصاحب الثروة ولو كان الملحوظ اشتماله
على اموال الدنيا لقيل ابو الدنيا كما قيل للمعمر ابو الدنيا باعتبار اشتماله
على الدنيا بطول عمره كاشتمال والدها وابوها وان امكن القول بان صاحب
الثروة مغموس الدنيا ومغلوبها باعتبار ما اشتمل به الثروة من الالام
والهموم والاشتغال عن العموم ويقال الجواد الكريم اخو الجود اي صاحبه
وليس النظر الى الاشتمال والا قيل ابو الجود لانه مشتمل على الجود بل الى
معنى عدم المفارقة اي الجود لا يفارقه وهو لا يفارق الجود كما ان احد
الاخوين لا يفارق الاخر فهما اخوان رضيعا لبان وقد افصح الاعشى
عن المعنى بقوله: رضيعي لبان ثدي ام تحالفا باسحم داج عوض لا نتفرق
وكذا القول في اخو الفضل واخو الحرب اي انه لا ينفك الفضل والحرب
فلبسهما دائما لا يفارقهما ولا يفارقانه وامثلة الباب كثيرة

الفصيح منها شرحنا اللزمة مستقصاة فصل بين مجموع ما تقدم ان
لفظ اب اذا اضيف كان له وجهان الاول ان يضاف ويراد منه معناه
الأصلي وهو الوالد وذلك اذا كان المضاف اليه اسما علما كما في نحو
ابي اسحق وابي القاسم وابي الحسن فان المراد من قولهم ذلك والد اسحق مثلا
اما حقيقة كما اذا كان المكنى به ولد اسمه اسحق فكني باسمه كما هو دأب العرب
كابي الحسن وابي الحسين او تفاؤلا لان يعيش ويصير له ولد يسمى بذلك
كما اذا كني به الانسان في صغره الثاني ان يضاف ويراد منه معنى الملازمة
والصاحبية وذلك اذا كان المضاف اليه غير ذلك كان يكون اسم معنى
كما في ابي جهل او اثر الصفة يعني اذا قيل فلان ملابس لتلك الآثار اراد
كونه ملابسا لتلك الصفة وموصوفا بها كما في ابي البقاء فان المراد من
الأب المضاف هاهنا ما ذكرنا من معنى الملابسة فكانهم قالوا في ابي جهل ذو جهل
وفي ابي البقاء صاحب بقاء وشبهها عند قولهم بالآثار ومرادنا غلب ان يستعمل
على وجهين ويراد منه في كل استعمال احد المعنيين فلا يبعد ان يقال ان
الكنية في اصطلاحهم هو المصدر بالأب المراد به المعنى الاول اي المضاف
الى العلم اما المصدر بالأب المضاف الى اسم المعنى والآثار ونحوها المراد
منه معنى الملابسة ومصاحبة المخاطب المضاف اليه فهو لقب لا كنية

اضافة الأب الى الجميل او الفضل عن الله لا لنه على المدح او الذم وقصدهما

ويحكى هذا يقوى قول صاحب القاموس ان ابا العتاهية لقب ضرورة

ان العتاهية الجنون والحماقة ولفظ اب يدل على مثلا ابن اسمعيل بن

سويد العتاهية وهي الجنون وانشلاه على الحماقة اسنادا الأب على

اسنادها مثل الغاية الثانية ما السيوطي في الأوليات نقلا عنه

اول ما احدث التلقيب بالاضافة الى الدين في القرن الرابع وسيران

الترك لما تغلبوا على الخلافة نحو شمس الدولة وناصر الدولة الى غير ذلك

فتشوف نفوس بعض العوام الى تلك الاسماء فلم يجدوا اليها سبيلا فرجعوا

الى امر الدين ثم فشى ذلك حتى انسوا به وتوطئوا عليه قال الزمخشري

الذي دعى العرب الى التكنية الاجلال عن التصريح بالاسم بالكناية عنه

ثم ترقوا عن الكنى الى الالقاب الحسنة التي هي اضدادها فتنابزوا بها مما

نهى الله تعالى عنه وسماه فسوقا فقل من المشاهير في الجاهلية والاسلام

من ليس له لقب لم تزل الاسماء كلها من العرب والعجم تجري في المخاطبات

والمكاتبات على ذلك من غير نكير غير انها كانت تطلق على حسب استحقاق

الموسومين بها ولو اما استحدث من تلقيب الخلفاء بالالقاب العلية حتى

نزل التفاضل وذهب التفاوت وانقلب السخف والتزم النقص

شرعا واحدا منكر وهذه البدعة مبسوط في ذلك فما البدعة في لقب محي
ليس من الدين في قبيل ولا دبير جمال الدين وشرف الاسلام ومحي
العصمة التي لا تساغ لنسل سيدتنا فاطمة وقد رد بهذا على اطلاق اسماء وقد منع
بعض العلماء المالكية من الالقاب المضافة للدين فقال مما ينبغي التحفظ عنه
من البدع الاعلام المخالفة للشرع المضافة للدين لما فيه من تزكية النفس
المنهي عنها وقد اجاب بعضهم بان اللقب لا يضعه الانسان لنفسه بل سماه
به ابواه في صغره وعدم تكليفه او لقبه بعض بغير الحكاية وقصد ثبات ذلك
اللقب وكونه تزكية لنفسه غير صحيح لان الاضافة لا تكون لادنى مناسبة
فهو مضاف للقب لفظا لا نصر الدين بمعنى نصرة اهل الدين وكذا محي
الدين بمعنى محي نفس الدين ولو صح هذا منع احمد ومحمد وحسن ونحو
محمود وقال المحدثون اذا اشتهر اللقب جاز وان كان ذما كالاعرج
والاعمش فان ذلك وان كان ذكر الشخص بعيب الا ان ذلك العيب صار بمنزلة
الصفة المبينة التي لا يعرف الا بها وفي الحديث جاءت زينب العطارة
الحولاء الى نساء رسول الله صلى الله عليه وآله العاشر في الثالثة من الالقاب
المنقسمة ما يعاد ههنا الى الاب كما تقول انا المعروف بابن الكلب اما انه ان
فهو لقب جعفر بن قريع وانما لقب به لان اباه نحر جزورا فقسم بين نسائه

فبعث جعفر امته وكل قسم الجزور ولم يبق الا راسها وعنقها فقال

شانك بهذا فدخل بيت ابنه وانعمها وجعل يحرضها فلقب به وكانوا يغضبون

منه فلما مدحهم الحطيئة بقوله • قوم هم الانف والاذناب غيرهم

ومن يسوي بانف الناقة الذنبا • صار اللقب مدحا والنسب اليه انتهى

واما عائذ الكلب فهو بالهمزة اسم فاعل من عاد المريض يعوده عيادة

لا بالباء على ما ضبط في النسخ المصححة ولقب به لقوله •

• ما لي مرضت فلم يعدني عائد • منكم ويمرض كلبكم فاعود •

• واشد من مرضي علي صدودكم • وصدود كلبكم علي شديد •

سئلت عن معنى قول الاعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فقال

طمر طاح فغادر شبلا لمن الغفة فقال عليه السلام للكفيل ميراثا

لمن عاله فذكر لي البعض ان لفظ الاعرابي وكذا جواب النبي ص فقال

انا مدينة العلم وعلي بابها فقال السائل لم يذكره صاحب مجمع البحرين في سدوف

ومعنى حديث انا مدينة العلم وعلي بابها اكثر رحمه الله لم يفسر لفظ

الاعرابي ولم يبين معناه وقد تتبعنا كتب اللغة من الصحاح والقاموس

والنهاية فلم نجد لفظ طمر وكان الغريبة ما اتى ولم يستعملوه ولو كان

له ماخذ في اللغة او استعمال لما اهملوه لحجبه بلى الغريب نادر

ذكر لفظ الطمش بالميم وطبش بالباء قال الطبش بعضهم رفيا أي أكثر الناس
كالطمش بالميم يقولها في الطبش مثله أي ما في الناس واعترض عليه بأن
ذكر الطمش بالميم هنا يدل على وجوده في اللغة فكان عليه أن يذكره في
محله أولا لما لم يذكره في محله لوجهين الأول أنه لما لم يكن له معنى آخر
استغنى بذكره مع مرادفه عن ذكره في محله ربما للاختصار الثاني
أنه يحتمل أن يكون أصله الطبش أبدل بالميم لقربهما في المخرج فإنهما
من الحروف الشفوية فليس هو أصلا برأسه في اللغة وطبش فمن ثم لم يذكره
مستقلا في محله وعلى كل حال فهو اسم جمع كالناس وطاح أي هلك و
مضارعه يطوح ويطيح وفيه تفصيل ذكرناه في تعليقنا على شرح نظام
الدين الشافية وغادر بمعنى ترك قال تعالى فحشرناهم فلم نغادر منهم
أحدا أي لم نبق منهم أحدا والشبل بالكسر ولد الأسد وما ورد من قوله
[illegible] تثليث وتشليث فعلى الأشعار [illegible] الأ
الأصيل من الناطق والصامت كالحيوان والعقار والضياع ونحوها
من الإماطة ويستعمل لازما ومتعديا يقال أماط عني الأذى أي أبعده
عني ونحاه ومنه المراد [illegible] أماطت عنه إذا تنحت عنه [illegible]
[illegible] وتركت [illegible]

او مستبعدا من حيث ولا من حيث ان يكون المال لرجيعا الا ان الولد اذا ذكر كما
غير كان المال لرجيعا صدا ثم بيان ان سبب فهم صلى الله عليه وسلم
انما هو بيان العلل وعلو رتبها هو معرفة علية ما بالحكم لا اللفظ نظرا الى كثرة
العارفين باللغات العربية على اختلافهما في زمانه صلى الله عليه وسلم او باللفظ لا الحكم
نظرا الى ان جملة الصحابة صلعم كانوا يعرفون هذا الحكم بحيث لو سئل لهم
الاعرابي بغير هذا اللفظ كان يقول من مات وترك ولدا لم يكن له
الاخ يا ولا ان المال للولد خارج عن السؤال وقد وضعنا في محل اخر
بعض الكلام في ارجاع ضمير المفرد المذكر الى اسم الجمع فان الخلش على
ما فسر في القاموس اسم جمع كالناس فنقول [illegible] نكرر هنا في زبرنا
ان الجمع هو الاسم الموضوع للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار المفرد
بالعطف واسم الجمع هو الموضوع لمجموع الاحاد دالا عليها دلالة المفرد
على جملة اجزاء مسماه فلابد في وضع الجمع من ملاحظة الافراد مع اجتماع
كل واحد منها مع الاخر وفي وضع اسم الجمع من ملاحظة الهيئة الاجتماعية
من انضمام كل فرد الى الاخر وعلى هذا يجوز في ضمير الافراد نظرا
الى الهيئة الاجتماعية الوحدانية لكان الاحاد والكثرات بعد ملاحظة
الانضمام بعضها الى بعض امر واحد هو مرجع الضمير ويجوز في ضمير الجمع

بملاحظة الكثرات التي الناشئة الا الجنس الاجتماعية منها وقد سمع الوجهان كثيرا شايعا فمن الثاني قوله قوم إذا الشر ابدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا وقوله فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا وركبانا ومن الاول قوله طمّ طاح فغادر قوله ودع عميرة إن الركب مرتحل وهل تطيق فراقا ايها الرجل فجرد مرتحل عن علامة الجمع والتانيث ولم يقل مرتحلة او مرتحلون وقوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وقوله اليه يصعد الكلم الطيب ولم يقل الطيبات والطيبة وما قاله عصام الدين في تصحيح افراد الضمير من ان علماء التفسير واصول والنحو صرحوا بان لام التعريف يبطل معنى الجمع فلما بطل هنا معنى الجمعية لم يؤنث تعشه وكيف لا يكون معنى الجمعية هنا متروكا ولو كان باقيا لزم ان لا يصعد اليه الكلمة الطيبة الواحدة ما لم تصر جماعة من الكلام انتهى مردود بان الجمع الذي بمعنى الجماعة له جمعية باعتبار لفظه اي لفظه لفظ الجموع وجمعية باعتبار معناه اي ان المراد به جماعة جماعة واداة الاستغراق لما دخلت عليه ابطلت جمعيته باعتبار معناه فصار الملحوظ به كل فرد فرد بعد ان كان كل جماعة جماعة واما جمعية لفظه وكونه على اوزان الجموع فهي باقية لم يغيرها مغير

والتوابع كالوصف والبدل واضرابهما انما تتبع له من حيث اللفظ ولو
كان الحال على ما قال لصح ان يقال جاء الرجال العالم مع انه غير
مسموع فما ذكره ممنوع والصواب ما ذكرناه من ان في مثل الجمع ملاحظتين
فيذكر ضميره بملاحظة الهيئة المجتمعة ويؤنث ويجمع باعتبار الكثرات
والوحدات التي التأمت الهيئة منها ثم هذا التاويل الذي ذكرناه في تذكير
الضمير وتوحيده اشمل من ان يقال ان التذكير باعتبار اللفظ والتانيث
باعتبار المعنى فان هذا انما يجري في مثل قوله الركب من تحمل ضرورة ان
لفظ ركب على وزن الآحاد كعنقى فيصح القول بان افراد الضمير وتذكيره
انما هو باعتبار لفظه واما اذا كان على اوزان الجموع فلا يتاتى غير هذا
التاويل وقد يلاحظ المجموع من حيث المجموع في الجمع ايضا كما في لفظ الانعام
جمع النعم فانه يذكر ويؤنث قال تعالى في موضع مما في بطونه وفي موضع مما في بطونها
فافهم فتلخص انه في افراد الضمير وتذكيره في قوله طلل طاح ثلاثة
وجوه الاول ان يكون ذلك بملاحظة الهيئة الاجتماعية الوحدانية
التي تجعل الافراد والآحاد بمنزلة امر واحد الثاني ان يكون ذلك
باعتبار اللفظ فان لفظ طلل على اوزان المفردات الثالث ان يكون
ذلك طلل لفظ طلل الموضوع للدلالة على اكثر من اثنين على حد وضع غيره

من اسماء الجموع على الواحد المراد بكالنكرة فان المراد رجل أمات كما تقدم

فيكون افراد الضمير وتذكيره لهذا . سئلت الامام الحرمين

وعين الغيا الكاظمين قد اشكل علينا قول الفيروزابادي ونحن الذين

لنا في العلوم طوال الايادي ويقال هما ابنا عم لا خال وابنا خالة

لا عمة فنسألك ان تصرف الهمة لصرف ملك الغمة عن هذه الامة لا زلت

للمتون شرح هاتوا لاجل الفنون رجعا اجبت وهذه صورة

ماكتبت يامن اوضح درر الفضل صغيرا وتقلد درر الافضال كبيرا

مانقلته هو عبارته في العم ولم نظيرتها في الخال فانه قال وهما ابنا

خالة ولا تقل ابنا عمة والصغير مثلها في عم قال وهما ابنا عم وابنا اخ

وابنا خال ولا يقال هما ابنا عمة ولا ابنا اخت ولا ابنا خال انتهى

وقد سبقهما الجوهري اليهما فانه قال في العم تقول هما ابنا عم ولا تقل ابنا خال

وتقول هما ابنا خالة ولا تقل هما ابنا عمة انتهى والظاهر من هذه العبارات

ان الوجه في ذلك هو عدم السماع من العرب العرباء لكن الحكم بعدم السماع

يرجع اما الى المضاف اليه اي لم يجمع تثنية العم فيما اذا اضيف مثنى ابن

اليه فلا يقال هما ابنا عمين بل يقال ابنا عم واما الى المضاف اي لم يسمع

استعمال مثنى ابن فيما يكون النسبة فيه من جهتين وسمع استعماله فيما يكون

من جهة واحدة ونقول في توضيح الأول لما كان كون احد ابن عم
للآخر مستلزما لكون الآخر ابن عم له وكذا كان كون احد ابن خالة الآخر
مستلزما لكون الآخر ابن خالة له صحت الاضافة المذكورة واغني عن تثنية
المضاف اليه بخلاف ابني الخال والعمة فانه لما لم يكن احدهما مستلزما
للآخر بل وقع في بعض المواد كما اذا تزوج عمرو باخت زيد وزيد
باخت عمرو وولد لكل منهما ولد فانه لا شبهة في ان يصير عمرو خالا لابن
زيد وزيد خالا لابن عمرو فيكون الولدان ابني خال وابني عمة جميعا
لم تصح الاضافة منهما الى المفرد بل احتيج الى تثنية المضاف اليه بان يقال ابنا
عمتين وابنا خالين ونقول لعل السر في ذلك ان المراد من قولهم
هما ابنا عم كون كل منهما ابن عم الآخر فيكونان ابني عمين لا عم مع انه
قيل ابنا عم لكن لما كان للعمين جهة وحدة هي معنى الأخوة مصححة
لان يجعلا عما واحدا وينسب الولدان اليه فقيل هما ابنا عم ولم يكن للعمتين
جهة وحدة كذلك مصححة لان تجعلا عمة واحدة وينسب الولدان اليهما صح هنالك
ولم يصح هنا وكذلك لوجود الجهة المصححة في الخالتين وعدم وجودها
في الخالين صح الجعل المذكور والاسناد منهما دونهما ونقول في توضيح
الثاني كون احد الولدين ابن عم للآخر من قبيل الاوصاف والعناوين

المتضايفين كالابوة والبنوة فاذا اتصف احد الولدين بالوصف الاخر

بالمضايفة اذ يكفي في تحقق ذلك العنوان حصول النسبة من جهة واحدة فحينئذ

كون احدهما ابن خال الاخر فهو ليس من التضايف في شيء ولا يلزم من

اتصاف احدهما باتصاف الاخر به ايضا لعدم كفاية النسبة من جهة واحدة

في تحقق هذا العنوان بل لا بد في تحققه من حصول النسبة من جهتين مثلا

اذا تزوج زيد اخت عمرو كان ابن عمرو ابن خال لابن زيد ثم اذا حصلت

هذه النسبة من طرف عمرو ايضا بان تزوج اخت زيد يتحقق ذلك العنوان

والا فلا فحكم اهل العصر بان ابناء بعض العشيرة انما يستعمل فيها اذا كانت

النسبة من جهة واحدة ولا يستعمل فيها اذا كانت النسبة من جهتين وهكذا

الكلام في ابني الخالة والعمة نفيا واثباتا حرفا بحرف فان زيدا اذا كان

ابن خالة عمرو وكان عمرو ايضا ابن خالة زيد من الجهة التي كان زيد من تلك

الجهة ابن خالته لم يخالف اذا كان ابن عمته له فانه من حيث كونه ابن عمة

لعمرو يكون عمرو ابن خال له لا ابن عمته ولو كان ابن عمته له من جهة اخرى

كما في المسئلة المفروضة فلا يتم فيهما ابناء عمة لعدم كون كل منهما ابن عمة

للاخر من الجهة التي يكون الاخر ابن عمته له بخلاف في العم فان احدهما اذا

كان ابن عم للاخر كان الاخر ابن عم له من تلك الجهة لا محالة كما لا يخفى على المتأمل

سئلت عن قول علي عليه السلام لولا تجرد عيسى عن دين الله

لكنت على دينه **اجبت** بأني وان لم اعثر على هذا الخبر

في اصل معتبر الا ان له معنيين في بادي النظر فان ما بعد لولا اما

ان يكون الجميع من قولهم تجرد مثلا ان عرشا بأي ترجمها او الجميع من قولهم

متجرد وتمرد على الناس اي عتوا عليهم وعلى الاول ففي الخبر وجهين الاول

ان يكون المراد الترغيب في النكاح بجعل عن التعليل كما هو احد معنييها نحو قوله

تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وعلى

الحصر وعليه بعض طريقته وسلوكه في تحسر لادينا المبعوث عليه و المعنى

ان عيسى لعله تقصر عن النكاح وترك التزويج لاجل طاعة ربه وعبادته

فلولا كان تجرده من الزواج وتمرده عن اتخاذ الازواج لاجل الطاعة والعبادة

والاجل عن شغف بالفقه لكنت على دينه ومعا لعا الذين هو طريقته ومجانبا

عنه في ذلك لان النكاح مرغوب فيه وممدوح في الشريعة ولكن لما كان

تجرده عن الاهل والعيال لطاعة ربه تعالى لم يكن عليه انكار وعلى هذا

فصل التجرد عنده في التعدد بانه لولا تجرد عيسى عن النساء عن طاعة ربه

دفع التقصير عن الرغبة عن النساء بالتجرد عنها مع ان اقتفاء التجرد وحنطوا

بتعلق النهي عن الشباب لسانه الخليفة الى ان النساء لا بس الرجال

وثياب لهم كما قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فإن قلت يلزم على

هذا الوجه أن يكون ترك النكاح لأجل العبادة مباحا مع أن الأشهر والأظهر

ترجيح النكاح على التخلي للعبادة قلت نعم لكن في لفظ التجرد رمز خفي دال

على أن ذلك كان مقتضيا لعيسى فلعل هناك حكمة اقتضت تكليفه بالخصوص

التجرد عن النساء الطاهرة الوجه الثاني أن يكون متعلقا بالشيء المحذوف

والمعنى لولا كان تجرد عيسى من النساء ناشئا عن طاعة لكنت مخالفا للحكمة

ودينه ولكنه كان ناشئا عن طاعة فلا بأس به ولا يتوجه على هذا الوجه لزوم

جواز ترك النكاح لأجل العبادة ضرورة الفرق بين ما كان الطاعة حقيقة

التخلي والاعتزال عن النساء واعتبر عليه وبين ما كان الشوق الى العبادة

موجبا للتخلي فيمكن القول بجواز الثاني دون الأول والمعنى أن انهماك عيسى

في الطاعة وخوضه في بحر محبة المعبود ومناجاته مع تدبير الوجود ثم لم يبق

له الأمل نفسه الى النكاح فكأنما حصل التجرد له فطرة من غير

اختيار منه وترجيح التخلي على النكاح فلا اعتراض له عليه ولا ما يتعلق به

بخلاف ما لو كان تركه النكاح وتجرده من النساء للتخلي للعبادة اختيارا

فإن ترجيحه يكون على غيره وبحاجتها له ومفهومها عليه وحاصل هذا الوجه

أن تجرد عيسى كان مسببا عن الطاعة لا سببا لها الثالث أن يكون

من المجاورة ومتعلقا بالتجرد وعلى المسامحة بالارادة فبترك الاولى

الى عيسى من فوران خطأ متوقعه على وجه يليق برتبته مع اختيار النكاح ومحبة

في النساء ونفسا شهوتي البطن والفرج اشق واحمز من طاعة مع ترك

النكاح والرغبة عنهن وترك اللذات الجسمانية لسهولة العبادة مع الخلوة

والتجرد والاعتزال وصعوبتها مع اختيار الاهل والعيال ولا اشتهر في

اولوية الاصعب وافضليته لقوله افضل الاعمال احمزها فالمعنى ان عيسى

عدل عن الطاعة على الوجه الاشق مع انه احق وهو اوفق لمطلوب الحق الى

الطاعة على الوجه الاسهل المجرد بذلك من طاعة اشق لان من طاعة مع

اختيار النكاح وحب النساء فان التجرد المطلق مخصوص به صلى الله عليه وسلم لكن كان

اختيار عيسى التجرد من اللذات الجسمانية تجردا عن طاعة اعلى التي هي احق واشق

لكنه على دينه وصاحب الطريقة فيكون المراد انه وان كنت طالبا لترك

اللذات والشهوات حصل ما يوجبها لكونها في الارتكاب لها اختيار الاشق

الافضل فأبى في هذا الوجه الانسب عليه السلام عيسى الى ارتكاب خلاف

الاولى وهو من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين مع بعض مراتب العصمة

فقد يرويه بعضهم على نبينا وعليه السلام ثم اني لو كان حين

المقابلة لما قابلتها في طلب الاولوية ونحو ذلك كتبنا عيسى في طلب

الأوقات فقال يحيى لعيسى ما لي اراك ضاحكا كانك آمن وقال عيسى
له ما لي اراك عابسا كانك آيس فنزل الوحي في ذلك فنزل الوحي بان الطلق
البسام احبكما الي و على الثاني وهو ان يكون ما بعد لولا بالمعنى ضميره
وجهان الأول ان يكون ناقص من اللهو بحذف الياء اجتزاء بالكسرة الدالة
عليها ويكون ضمير دينه راجعا الى الله اى ان عيسى كان على الدين الحق والاقرار
بالرب تعالى ولو كان على دين اللاهي الذي هو الجحود بالرب وادعاء
الألوهية لكنت انا ايضا على دين اللاهي لكنه لم يكن على هذا الدين بل لم يكن دينه
الجحود وانكار المعبود فانا على دين عيسى الذي هو الاقرار بالرب تعالى الثاني
ان يكون عليه السلام قال لبعض النصارى في مقام الاحتجاج عليه والزامه بان
عيسى لم يكن الها فانه عليه السلام اذا قال للنصارى ان عيسى تمرد عن دين الله
وطاعته ولولا تمرده عن دينه لكنت انا على دينه المبعوث عليه لم يلبثوا الا ان
قالوا كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله واجتهاده
فحينئذ فيكر عليهم عليه السلام بان عيسى لو كان الها فكيف يعبد غيره ويجتهد
في طاعة الله وعبادته وانما الاله هو الذي يليق به العبادة فينقطعون
عن الكلام ويلتزمون بدين الاسلام ويكون هذا الخبر نظير ما في العيون
من ان سيدنا ومولانا الرضا عليه السلام قال للجاثليق يا نصراني والله انا

لتؤمنن بعيسى الذي آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما تنقم على حبيبنا اكثر شيئا الا ضعفه وقلة صيامه وصلوته قال الجاثليق افسدت والله عليك وضعفت امرك وما كنت ظننت الا انك اعلم اهل الاسلام قال الرضا عليه الصلوة والسلام وكيف ذلك قال الجاثليق من قولك ان عيسى كان ضعيفا قليل الصوم والصلوة وما افطر عيسى يوما قط ولا نام بليل قط وما زال صائم الدهر وقائم الليل قال الرضا فلمن كان يصوم ويصلي قال فخرس الجاثليق وانقطع انتهت معاني خمسة النجرة وعلى الناظر لن يتدبر سئلت عن دلالة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على ما ذهب اليه الشيعة من مسح الرجلين وما يتعلق بالمقام من ذكر ادلة الفريقين وترجيح الراجح من القولين اجبت بان هذه الآية معترك الشعر والسنة ومشتبك فحول الافكار والاسنة وقد تقدمنا رضوان الله عليهم اطلقوا كميت المقال في هذا المجال وكفونا مؤنة القيل والقال ونحن نظرا الى وجوب الامتثال نقتصر على مورد السؤال ونجيل الطرف في كلمات الاوائل التماسا لان يبدو لنا بعض ما تركوه للاواخر فنقول لسعنا فقد من الاولى ان في قوله ارجلكم قراءات ثلث الاولى الجر وهو قرائة حمزة

وابن كثير وابي عمرو وابي بكر عن عاصم الثانية النصب وهي قراءة الكسائي
ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم الثالثة الرفع ذكرها في كنز العرفان مسألة
ولنشر فيها الى فائدة ثانية اذا اختلف القراءة في الكتاب فان امكن
ارجاع احدهما الى الاخرى يجب المؤدى فيه وان كانت على وجهين
مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرء بالتشديد
من التطهر الظاهر في الاغتسال والتخفيف من الطهارة الظاهرة في النقاء
من الحيض فلا يخ اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور واما
ان لا نقول كما هو مذهب جماعة فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا
فلا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص او على الاظهر ومع التكافؤ يحكم
بالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثاني فان ثبت جواز الاستدلال
بكل قراءة كما ثبت بالاجماع جواز القراءة بكل قراءة كان الحكم كما تقدم والا
فلا بد من التوقف في محل التعارض والرجوع الى القواعد كذا افاده شيخنا
العلامة الانصاري في بعض زبره اذا عرفت ما قدمنا . فاعلم ان ما وصل
الينا من المذاهب في هذه المسألة اربعة الاول التخيير بين المسح والغسل
وهو مذهب الحسن البصري وابن جرير وابي علي الجبائي ومتابعيهم الثاني
وجوب الجمع بينهما وهو مذهب امام المعتزلة وناصر والظاهر ان نظر

اصحاب هذين القولين الى الجمع بين القرائتين ضرورة ان ارجلكم على قرائة

النصب عطف على الايدي وعلى قرائة الجر عطف على الرؤس فقضية القرائة

الاولى وجوب غسل الارجل كالايدي وقضية الثانية وجوب مسحها

كالرؤس وتنافيهما يجب المؤدى ظاهرا فجمعوا بينهما باحد وجهين الاول

وجوب الجمع بين الغسل والمسح جمعا بين القرائتين الثاني التخيير بين الغسل

والمسح وسيظهر بطلان هذين القولين والامر بدعا عليه مما سياتي على انه قد

استقر الاجماع بعدهما على خلافهم المذهب الثالث ما ركن اليه الفقهاء

وهو وجوب الغسل واستدلوا عليه بالادلة الثلثة الاول الكتاب

على قرائة النصب والاستدلال به باحد وجهين الاول ان يكون نصبه

للعطف على الوجوه والايدي الثاني ان يكون بفعل مقدر اي اغسلوا

ارجلكم كقولهم علفتها تبنا وماءا باردا اراد سقيتها ماء باردا وقوله

متقلدا سيفا ورمحا اي ومعتقلا رمحا وقوله وزججن الحواجب والعيونا

اي كحلن العيونا وقوله تعالى والذين تبوءو الدار والايمان الى غير ذلك

من الامثلة ثم وجهوا قرائتي الرفع والجر بارجعهما الى قرائة النصب

المؤدى فجعل الارجل في قرائة الرفع مبتدء محذوف الخبر اي اغسلوها وارجلكم

مغسولة واضطربوا في قرائة الجر ولهم في ذلك ثمثة اوجه الاول

ان الارجل معطوفة على الرؤس الممسوحة والمراد المسح على الخفين الثاني

انها معطوفة على الوجوه المغسولة لكنها جرت بالجوار قالوا ونظيره كثير

في القران كقوله تعالى عذاب يوم اليم بالجر على الجوار مع كونه صفة

العذاب وحور عين بالجر في قراءة حمزة والكسائي على الجوار اذ هو معطوف

على ولدان مخلدون لا على اكواب واباريق كما سيجيء وقولهم جحر

ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل وقوله لم يبق الا اسير غير

منفلت وموثق في حبال الاسر مكبول في رواية من روى موثق

بالجر للجاورة منفلت وحقه الرفع عطفا على اسير كما في الرواية الصحيحة

والنحاة باب واسع في ذلك الثالث انها معطوفة على الرؤس الممسوحة

لكن لا للمسح وهذا للزمخشري قال في الكشاف بعد ما اختار عطفها

على الرؤس فان قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح قلت

الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت

مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح

ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء

بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية

في الشريعة انتهى بلفظه اقول وهن الكلام المذكور غير خفي على من

احاطة بالقرينة خبرا انا وجمع عنها خبرا انا اما عطف الارجل على الايدي

او الوجوه فغير صحيح لوجوه الاول حصول اللبس لعدم القرينة على ذلك

كما لا يخفى الثاني وقوع الفصل الكثير بينهما كما ترى الثالث ان مثل

هذا العطف لا يقع في كلام احاد الناس فكيف القران العزيز الذي هو

قران عربي غير ذي عوج وذلك لان الجملة المامور فيها بالغسل قد انقضت

وتم حكمها ظاهرا بالامر بالمسح في الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع

حكم الجملة الاولى ان يعطف عليها وهل ذلك الا مثل قول القائل ضربت

زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكرا معطوفا على زيد المضروب

لقصد الاعلام بانه مضروب لا مكرم ولا يخفى ان ذلك في غاية

الاستهجان عند اهل اللسان تنفر عنه طباعهم وتشمئز عنه اسماعهم

لان الكلام اذا وجد فيه عاملان عطف على الاقرب كما هو مذهب

البصريين وشواهده مشهورة خصوصا مع عدم المانع كما في هذه

المسئلة فان العطف على الرؤس لا مانع منه لغة ولا شرعا وبالجملة فا

لانتقال من جملة الى اخرى قبل تمام الغرض من الاولى مخل بالفصاحة

واما نصبها بفعل مقدر سوى الفعلين المذكورين في الاية

فاضعف من الاول اما اولا فلانه قول بمجرد التشهي فلا يرد على وفق

مثلها هو المحال لان الاصل عدم التقدير وعدم الحذف لتمامية المعنى
بدونه كما في ما تانيا فلان ذلك انما يجوز فيما يجوز مع قيام القرينة
وعدم اللبس والاضطرار الى التقدير لعدم امكان حمله على اللفظ المذكور
كما في الامثلة المتقدمة فان الماء لا يعلف والرمح لا يتقلد والعيون
لا تزجج فيحذف الفعل لعدم الالتباس واما اذا امكن حمله على ظاهره وكان
عن التقدير مندوحة فلا كما هنا فان الارجل تمسح كما تغسل وارادة المسح الظاهر
فلا ضرورة الى تقدير اغسلوا واما نصبها بالعطف على المحل كما سيجيء واما
جعل الارجل في قراءة الرفع مبتدأ محذوف الخبر والتقدير مغسولة ففيه
انه محتمل ايضا لان يقدر هنا اي وارجلكم ممسوحة بل هو اولى لقرب القرينة فاي مرجح
لتقدير مغسولة بل ما هو الا كالمصادرة على المطلوب واما وجوه ارجاع
قراءة الجر الى قراءة النصب فباطلة اما الاول وهو حمل الاية على المسح
على الخفين فلان الخفين لم يجر لهما ذكر ولا عليهما دليل ولانهما بعدم
لبسهما هو الاغلب خصوصا في الحجاز فكيف تخص الاية بهما وقد وردت لتعليم
المكلفين جميعا فلا مية الخف رجلا او تقدير محذوف غلط فاحش على ان
الاية لا تدل الا على حكم الارجل وانها الغسل بل ساكتة عن حكمها فكيف تعالى
بان حكمها الغسل مستدلا على ذلك بالكتاب واما الثاني وهو الجر

بالمجاورة فلوجوه الاول انه مبني على ان عطف الارجل على الايدي

او الوجوه وقد بينا بطلانه الثاني ان الجر بالجوار في نفسه ضعيف جدا

وانكره اكثر اهل العربية والقائل به شاذ من الناس لا يعبؤ بهم فلا

يخرج القرآن عليه الثالث ان من جوزه انما جوزه بشرطين الاول

عدم تأديته الى الالتباس على السامع كما في الامثلة المذكورة فان

الالم انما هو للعذاب والخرب للجحر لا للضب والمزمل صفة لكبير اناس لا

للبجاد الذي هو البساط لا نه يزمل به الثاني ان لا يكون معه حرف

العطف قال ابن هشام في الفائدة الثانية من الباب الثامن من كتاب

المغني والذي عليه المحققون ان خفض الجوار يكون في النعت قليلا كما

مثلنا وفي التوكيد نادرا كقوله ٭ يا صاح بلغ ذوي الحاجات كلهم

ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب ٭ وقال الفراء انشدنيه ابو

الجراح بخفض كلهم فقلت له هلا قلت كلهم يعني بالنصب فقال هو

خير من الذي قلته انا ثم استنشدته اياه فانشدنيه بالخفض ولا يكون

في النسق لان العاطف يمنع من التجاور انتهى في الآية كلا الشرطين منعدم

اما الاول فلان الناس حكم الارجل بين كافتي احتمالي الجر بالجوار المقتضي

للغسل وبالعطف على الاقرب وهو الرؤس المقتضي للمسح واما الثاني

نظام مرتان قلت ان قوله تعالى وحور عين مجرور بالجوار على ما عرفت مع وجود
حرف العطف وليست معطوفة على اكواب اباريق اذ ليس المعنى ان الولدان
يطوفون عليهم بالحور بل معطوفة على ولدان لانهن طائفات بانفسهن وقد
جاء ايضا في قول الشاعر * فهل انت ان ماتت اتانك راحل *
الى ال بسطام بن قيس فخاطب * بعطف خاطب على راحل وجره بجوار قيس فلا
يتم ما ذكرتم قلت الحكم بكون الجر في وحور عين بالجوار بعيد جدا وانما
جره بالعطف على جنات في قوله اولئك في جنات على حذف مضاف اي هم
في جنات وفاكهة ولحم طير ومصاحبة حور عين او على اكواب باعتبار المعنى
اما الاول فمعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب ولانه
يطاف بالحور بنفسها عليهم مثل ما يجاء بسراري الملوك اليهم على ما قال في
الكواشي وغيره ودعوى كونهن طائفات بانفسهن لا مطافا بهن لم يثبت
بها رواية ولا يشهد لها دراية واما البيت فبعد تسليم كونه من قصيدة مجرورة
القوافي لا نسلم كون لفظ خاطب فيه اسم فاعل ويجوز ان يكون فعل امر اي
فخاطب المتولي واجتنبي عن سؤالي سلمنا كونها اسم فاعل لكن نمنع كونها مجرورة اعرابا
ويجوز ان تكون مرفوعة عطفا على راحل واين من نقلها صحيحا انها كذلك
والاقوى جعلها محركة لاجل الروي بحركة مخالفة لحركة روي اخر في شعر العرب

كثير حتى قل ان يوجد لهم قصيدة سالمة عنه صرح بذلك غير واحد لكنا لو سلمنا
مجرورة بالجوار لكن لا يلزم من وقوع جر الجوار مع العطف في الشعر جوازه في غيره
اذ يجوز في الشعر لضرورة الوزن او القافية ما لا يجوز في غيره فلا يقاس عليه
و بالجملة الجر بالجوار ان صح فيعتبر فيه الشرط ان المفقود ان في الاية كيف و هو
غير صحيح لم يقل به الا من ضعف في النحو فان قلت فما تصنع بالامثلة المتقدمة
قلت اما الاليم في قوله عذاب يوم اليم فوصف ليوم كما في يوم اليم و عذاب
اليم و حشر اليم اي مولم و ذلك في كلام العرب من فصيح المجاز و لطيفه و اما
حور عين فتقدم ان في جرهما وجهين اخرين العطف على جنات النعيم و العطف
على اكواب باعتبار المعنى و اما هذا جحر ضب خرب فقال ابن هشام انه قول
بعض و الاكثر الرفع و قال السيرافي و ابن جني الجر على انه صفة لضب ثم
قال السيرافي الاصل خرب الجحر منه بتنوين خرب و رفع الجحر ثم حذف الضمير للعلم
به و حول الاسناد الى ضمير الضب و خفض الجحر كما يقال مررت برجل حسن الوجه
بالاضافة و الاصل حسن الوجه منه ثم اتي بضمير الجحر مكانه لتقدم ذكره فاستتر
و قال ابن جني الاصل خرب جحره ثم انيب المضاف اليه عن المضاف فارتفع و استتر
فان قلت يلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له و ذلك
لا يجوز و ليس هذا مثل مررت برجل قائم ابواه لا قاعدين لان ذلك

انما يجوز في الوصف الثاني دون الاول قلت يكون ذلك من الكبر كما لا يخفى

واما قوله كبير اناس في بجاد مزمل فعلى الوجهين والاصل في بجاد مزمل الكبير

منهم منه او كبيرهم به واما موقع ثم مع صحة الرواية بالجر فيكون بالعطف

على التوهم لان معنى الا اسير غير اسير ومثله قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى

ولا سابق شيئا اذا كان جائيا قال سيبويه في كتابه يجوز في قولهم جاء القوم

غير زيد وعمرو وعمرا بالنصب على التوهم لان غير زيد يقع في موقع الا زيدا

وما نحن فيه على عكس ذلك فافهم واما كلام الزمخشري في الوجه الثالث

ففيه مواقع للنظر لا بد من ذكر كل منفردا حتى يتبين الحال الاول قوله

الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها الخ وفيه

ان كل الاعضاء المغسولة تغسل بصب الماء عليها لان حقيقة الغسل صب

الماء على المغسول مع الجريان او غمسه في الماء والارجل كثيرا ما تغسل بالصب

كما في النهر والحوض وكذلك باقي الاعضاء والقول بان غسل الايدي

والوجوه بغير ذلك دون الارجل بل غسلها بصب الماء عليها فهذا

معنى قوله الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها

فاسد لان غسل الوجوه والايدي المامور به في الاية معناها اجراء الماء

عليها حتى يسيل سواء كان ذلك بصب الماء على العضو او بغمسه فيه وهذا هو

الظاهر من لفظ الغسل واما الدلك فغير ظاهر منه لعدم دخوله في معنى و لو فرض ان قال به قائل فذلك لدليل خارج عن الآية ولا تدل الآية الا على وجوب الغسل الذي هو عبارة عن اجراء الماء على العضو حتى يسيل سوى في ذلك اليد والوجه والرجل الثاني قوله فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه وفيه ان الاسراف في كل شيء مذموم والعضو يشتركه بالارجل ولا بالوضوء فقد يكون مكروها وقد يكون حراما كما اذا ادى الى ضرر او ضياع مال بل قد يكون الاسباغ المستحب اجماعا في الوضوء الواجب حراما كما اذا احتيج الى الماء لحفظ النفس محترمة وهذه امور مقررة بين اهل الاسلام وليت الآية سوقت لتعليم شيء من ذلك وتخلف ذلك لاجل اخراج الآية عن دلالتها على المسح غلط الثالث قوله فعطفت على الثالث الممسوح لا ليمسح وفيه ان حقيقة العطف تقتضي ان يكون المعطوف في حكم المعطوف عليه في كل لغة فكيف يصح ان يكون الارجل معطوفة على الرؤس الممسوحة ويكون حكمها الغسل وليس بين الغسل والمسح تداخل حتى يستعمل ثم لفظ المسح فيه فيراد منه بالنسبة الى الرؤس المسح وبالنسبة الى الارجل الغسل بل هما حقيقتان مختلفتان فان المسح ان يبل المحل بالماء من غير ان يسيل والغسل اجراء الماء عليه حتى يسيل فلم يبق الا القول بانه تعالى استعمل اللفظ

امسحوا وهو لفظ واحد في حقيقته بالنسبة الى الرؤوس وفي مجازه بالنسبة الى
الارجل وهو غلط برهن عليه في الاصول والحاصل كون المراد غسل الارجل
حقيقة لا مجازا مع عطفها على الرؤوس الممسوحة ولا ينطبق مع العربية
الرابع قوله ولكن ننبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليهما وفيه
وجهان من النظر الاول ان القول بوجوب الاقتصاد في غسل الرجلين
من غير سرف لا قائل به ولا دليل عليه واي حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
او اثر عن الصحابة او تابعيهم او رأى الفقهاء الاربعة او غيرهم يدل على
وجوب الاقتصاد في صب الماء على الرجلين. بل ورد في السنة استحباب اسباغ
الوضوء وحب المبالغة في الغسل وتكريره ولو كانت الارجل مما يغسل لكان
ينبغي ان يكون الاسباغ فيهما والمبالغة في صب الماء عليهما اكد والغسل لانهما
اكثر الاعضاء تعلقا بالوسخ وعرضة للنجاسة خصوصا في الحجاز للبسهم
النعال العربية وهي لا تحجب الاسفل لعدم الملاصق للارض ولا تردوسخا
ولا غبارا ولا تمنع نجاسة فكيف يجب الاقتصاد في صب الماء عليهما والحال ان
الاسباغ في الوضوء مستحب اجماعا فما ظنك بالارجل في الحجاز الابسين النعال
العربية الثاني انا سلمنا وجوب الاقتصاد في غسل الرجلين من غير سرف لكن
متى يشتغل المخاطب بعد عطفها على الرؤوس الممسوحة وجعلها معمولة لفعل

المسح الى ان المراد غسلها غسلا يسيرا مشابها للمسح والعجب انه في اول الآية لم يحمل الامر على الوجوب بل الندب تحرزا عن الالغاز والتعمية ولا يخفى انهما فيما ذكره هنا اشد واكثر فكلامه كالمتناقض ولو اراد كل فرقة من الفرق المتصلة ان يؤولوا القرآن على ما يوافق مدعاهم بمثل هذه التأويل بل بما هو اقرب لامكنهم ذلك وخرج القرآن عن كونه دليلا لاهل الحق كما لا يخفى الخامس قوله وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وفيه اولا انه لو قال المسألة وثانيا ان ضرب الغاية لا يدل على الغسل بوجه فانه لو ضرب الغاية في المسح وقال امسحوا بأرجلكم الى الكعبين لم ينكر وكان يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف على الممسوح وثالثا ان عطف المحدود على غير المحدود لا محذور فيه بل هو في هذه الآية افصح وابلغ لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فعطف المحدود على غيره فالمناسب في الآية ان يعطف في المسح كذلك لتتناسب الجملتان فيها فانهم الدليل الثاني من الادلة الثلاثة التي استدلوا بها على وجوب غسل الرجلين ما رواه محمد بن اسمعيل البخاري في صحيحه عن ابن عباس انه توضأ الى ان قال اخذ غرفة من ماء فرش بها على رجله اليمنى ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله

البري ثم قال كذا رايت رسول الله صلعم توضوء وقد روى ايضا عن ابن شهاب بن عوف بن يزيد حمران انه راى عثمان بن عفان دعى بانا فافرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاث مرات ثم مسح براسه ثم غسل رجليه ثلاث مرات الى الكعبين ثم قال قال رسول الله صلعم من توضوء نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث بهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وقد روى ايضا في صحيحه عن عبد الله بن زيد انه سئل عن وضوء النبي صلعم فدعا بتور من ما فتوضا لهم وضوء رسول الله صلعم فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فتمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلاثا ثم ادخل يده فغسل يديه مرتين الى المرفقين ثم ادخل يده فمسح راسه فاقبل بها وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه الى الكعبين وقد روى عن عبد الله بن عمر قال تخلف النبي صلعم عنا في سفر فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضا ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا وقد روى ايضا عن ابي هريرة انه كان يقول ان ابا القاسم صلعم قال ويل للاعقاب من النار والجواب اما عما روي عن ابن عباس فنقول قد نقل العلما عنه

واشتهر ان مذهبه المسح وانه كان يقول في كتاب الله غسلتان ومسحتان

ومن اعلمني باعلمه وكان يحتج بالآية على القائلين بالغسل فهذا الحديث ان

صح دل على الاستحباب واراد به بيان الوضوء الكامل والآن انقضت روايته

مذهبه واما عن الرواية الثانية والثالثة فبان ظاهرهما فيهما ان غسل الرجلين

على سبيل الندب لان حديث عثمان انه افرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما

ثم ادخل يمينه في الاناء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا الخ ولا ريب

ان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق وتثليث الغسل مستحب وكذا الحديث

الثاني فظاهرهما انهما وردا لبيان مستحبات الوضوء ومكملاته ومنه غسل الرجلين

وتركت بيان مسح الرجلين لانه ليس فيه تكرار ولا اسباغ وهو مقدر بالآية

الى الكعبين فلا يحتاج بعد الآية الى بيان واذا احتمل الحديثان وشبههما اراد

الاصحاب بغسل الرجلين سقط الاستدلال بهما على الوجوب واما رواية

ابن عمرو وقوله فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب

من النار كما رواه البخاري فهو دليل على وجوب المسح وبيان ذلك ان اهل

الحجاز ليس هواهم وليسهم النعال العربية كانت اعقابهم ربما تنشق فيدخل فيها

ما البول ويزعمون انه يزيل الشقاق ولهذا انهم يقولون اعرابي بوال

على عقبيه فربما تركوا غسلها ثانيا ما للتهاون او نحو ذلك فقوله ويل للاعقاب

من النار ليتنبه على ان من بال على عقبيه يجب عليه ان يغسلها لان البول انما كان على الاعقاب ولو كان المراد ايجاب غسلهما للوضوء لقال اغسلوا ارجلكم ولم يات بلفظه يصرح بها كون الغسل للعقب فقط لازالة النجاسة وهل لا قال ويل للارجل او اغسلوا ارجلكم على ان عبد الله بن عمرو الذين توضئوا ومسحوا على ارجلهم كانوا من اصحاب رسول الله صلعم ولا شك انهم اعلم منا ومنكم بسنن بسنن رسول الله لما شاهدتهم لرفى افعاله سيما فى الاسفار ولاخذهم معالم دينهم وواجباتهم وسننهم عنه بغير واسطة خصوصا الضرورية المتكررة كالوضوء ولولا علمهم بوجوب المسح ما مسحوا واما قوله صلعم ويل للاعقاب من النار فقد ظهر وجهه والحاصل ان صريح الاية الكريمة على قرائة الجر وظاهرها على قرائة النصب وصريح حديث ابن عباس وصريح فعل عبد الله بن عمرو اصحاب رسول الله صلعم يدل على وجوب المسح المكمل الثالث من الادلة الثلثة التى استدلوا بها على وجوب الغسل الاستحسان انتهى الكشف ان الغسل يشتمل على المسح دون العكس فالعمل به ادخل فى الاحتياط انتهى وفيه ان الكل من المسح والغسل حقيقة تباين حقيقة الاخر فلا يقال لمن مسح غسل ولا لمن غسل مسح ولو جاز ذلك لجاز غسل الرؤس ولو تحلى الناظر بحلية الانصاف وتخلى عن التعصب والاعتساف لانكشف له بما ذكرناه

حقيقة الأمر واهتدى اليها ومن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها المذهب الرابع

مسح الرجلين وهو مذهب اهل البيت وذهب اليه من مجتهدي الصحابة

عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وانس بن مالك ومن شيعة

علي ع من الصحابة كسلمان الفارسي والمقداد وعمار بن ياسر وابي ذر

وممن ذهب اليه من الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبي وكان ابن عباس يقول

في كتاب الله غسلتان ومسحتان ومن باهلني باهلته وذكر لانس قول

الحجاج اغسلوا القدمين ظاهرهما وباطنهما وخللوا بين الاصابع

فقال انس صدق الله وكذب الحجاج وقرء الآية وكان اهل البيت عليهم

السلام وابن عباس وانس يحتجون بالآية على من يقول بالغسل وكان الشعبي

يقول نزل القرآن بالمسح والغسل سنة وروى ابن عباس انه توضأ رسول الله

ومسح على رجليه وروى اوس الثقفي قال رايت النبي اتى كظامة قوم بالطائف

او بالمدينة فتوضأ ومسح على قدميه واما ما ورد عن ائمة الهدى في وجوب

المسح فكثير ودلالة الكتاب على ذلك ظاهرة اما على قرائة الجر فلكون الارجل

معطوفة على الرؤس الممسوحة فهي تابعة لها اعرابا واحكاما واما على قرائة

النصب فلانها معطوفة على محل الرؤس لان الجار والمجرور في محل النصب على

المفعولية كقولك مررت بزيد وعمرا والعطف على المحل سائغ شائع مقرر،

ثبت بالدهن صبغاً للآكلين وشواهده في كلام العرب أكثر من أن تحصى
وقد أفرد ما يجمعها أبواباً في كتب النحوية من راجعها وأما ما مثل به بعض أصحابنا
شاهداً على ذلك من قوله: معاوي إننا بشر فأسجح
فلسنا بالجبال ولا الحديدا فيحتمل أن يكون من قبيل العطف على التوهم
على عكس قوله: بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائيا
فإن خبر ليس ورد منصوباً ومجروراً بالباء الزائدة كثيراً فتوهم في قوله فلسنا
بالجبال أنه منصوب فعطف عليه بالنصب كما توهم في قوله لست مدرك أنه مجرور
بالباء فعطف عليه بالجر ولتعيين ما يقال إن الأمر أوضح من أن يقام
عليه البرهان أو يحتاج إلى زيادة بيان والله تعالى أعلم

سئلت عن الفرق بين صيغ المبالغة كعلام وضراب وصيغ
المنسوب كنبال وتمار ونحوهما. الجواب أن تحقيق الفرق بين
الصيغتين يستدعي تقديم مقدمتين الأولى في شرح صيغ المبالغة
فنقول صيغ المبالغة محولة عن أسماء الفاعلين للدلالة على المبالغة فضراب
مثلاً أصله ضارب حول إلى فعال للدلالة على المبالغة في الضرب فما
لا يدل على المبالغة لا يكون محولاً عن اسم الفاعل وإن كان على وزن أحد أمثلة
المبالغة سواء لم يكن هناك فاعل من لفظه كتواس أو كان كتمار من تمر

محول عن تامر بل كل منهما للنسبة لكن الاول يقال لمن يزاول بيع التمر والثاني

لصاحب التمر وهكذا الكلام في بعض امثلة الصفة المشبهة كشريف فانه

لما لم يدل على المبالغة لم يكن محولا عن فاعل وان كان على وزن فعيل

بخلاف رحيم فانه محول عن راحم لمكان المبالغة ثم يظهر من قول ابن

مالك في خلاصته فعال او مفعال او فعول في كثرة عن فاعل بديل

ان صيغ المبالغة انما تدل على الكثرة وحدها وليس كذلك بل كما تدل

عليها تدل على الشدة ايضا والفرق بين الكثرة والشدة كالفرق بين التعظيم

والتكثير والتقليل والتحقير في ان الشدة والتعظيم بحسب ارتفاع الشان

وعلو الطبقة ومرجعهما الى الكيفية بخلاف التكثير والتقليل فانهما

بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات

والمشبهات بهما فمن الاول قولهم اما العسل فانا شراب فانه يدل

على انه يشرب العسل كثيرا وشرب العسل كثيرا يكون على احد وجهين

الاول ان يكون يشرب العسل حبا كثيرا بان يكون يشربه في كل

يوم وليلة مثلا وان كان العسل المشروب في كل مرة قليلا في نفسه

الثاني ان يكون بحيث كلما اراد ان يشرب شرب عسلا كثيرا وان لم يكن

اصل الشرب في كل يوم مثلا وكذا الاكول فانه بمعنى كثير الاكل سواء

كان يأكل في مجلس واحد أكلاً كثيراً أو كان يأكل في كل ساعة من الساعات

المتكثرة وان كان في كل مرة يأكل أكلاً قليلاً وهذا الامر يرجع الى العرف

ومنه ايضاً السجاد لقب علي بن الحسين عليه السلام سمي به لكثرة سجوده لما روي

من انه كان يصلي في اليوم والليلة الف ركعة ومن الثاني قوله تعالى

وانزلنا من السماء ماء طهوراً فانه صيغة مبالغة بمعنى الزائد في الطهارة

والبالغ فيها مبلغاً عظيماً ولا يصح حمله على تكرر الصفة وتكثرها ضرورة

ان كون الماء طاهراً ليس مما يتكرر ويتكثر فلا بد من اعتبار زيادة الطهارة

وشدتها وتأكدها فالمبالغة انما هي في زيادة المعنى المصدري وشدته

ومنه ايضاً علام فانه انما هو في مقام مدح الشارع في العلم وعلى الطبيعة

فيه كونه بالغاً في العلم درجة القصوى وهكذا الكلام في كل ما يقبل

الشدة والضعف من الاوصاف ولا يكون مما يتكرر ويتكثر كالالوان والعيوب

والحب والبغض ونحوها كقوله شغفها حباً اي بلغ الحب في الشغوف والرتبة حدها

ما تحمله غايته ونحو شغفاً وقوله بايدي البريق شديد اللمعان وامانحو كوكب لامع

وسراج وهاج ونجم ثاقب فيصح كون المبالغة فيه على نحو الشدة وتكرار اللمعان

والوقود ويصح كونها فيه باعتبار الكثرة على احد وجهين الاول ان تكون

الكثرة فيه راجعة الى اشعته فان من المعلوم ان النير كلما اشتد نوره ووقود

كثرت اشعته ويظهر من ذلك من النظر الى الشمس المستولى شعاعها على

نواحى الدنيا مع انها فى الفلك الرابع والسراج الذى لا يتجاوز

نوره وشعاعه من العدد القليل الثالث ان يكون كما ان الشرب فى شراب

يتجدد انا فانا وينقطع فمن ثم كان للمبالغة والتكثير كذلك الكوكب يتوهج

اى يتقد ثم ينقطع وقوده ثم يتوهج وينقطع ايضا وهكذا الى ان يتصف بالكثرة

ولكن الكثرة فى كل شئ بحسبه فالنير يحب فى كل جزء من اجزاء الزمان يتجدد ضوءه

ولكن لما كان الزمان سريع السير ترى اى مجموع الانوار الكثيرة المتجددة

بحسب اجزاء الزمان نورا واحدا ويتوهم ان جميع الانقادات الحاصل بعضها

عقب بعض من غير مهلة وتراخ وقود واحد وليس كذلك وهذا كما اذا

حركت النار حركة تدويرية فانها ترى دائرة متحركة وليس هناك

دائرة فى نفس الامر وانما اوهمت سرعة الحركة كون تلك دائرة متحركة فافهم

ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم على القول بعدم بقاء الاكوان واما على القول

ببقائها فهناك نور واحد منبسط فيكون للمبالغة باعتبار شدة نوره وزيادته

والحاصل ان المبالغة سواء فهمت من الحروف كالباء فى احمرى ولحديرى

وحارجى والجحودى ولهرى او من الاسماء كشراف وضراب او من الافعال

كطوف واحمر واحمار فتكون على نحو الشدة والتاكيد وقد تكون على نحو

الكثرة والتكرر فطوف بمعنى اكثر الطواف واحمر بمعنى اشتدت حمرته

ثم التكثير في الأوصاف على نحو التكثير في صيغة التفعيل فقد يكون في الفعل
لازما او متعديا بحسب الوضع والاستعمال كقوله اما العسل فانا شراب او بحسب الوضع
فقط كاكول فانه بحسب الوضع متعد لتعديه الأكل لكن صار بحسب الاستعمال
لازما فانه يستعمل بمعنى كثير الأكل من غير ملاحظة المفعول وهو المأكول
وقد يكون في المفعول كقوله تعالى ان الله ليس بظلام للعبيد على وجه فان كثرة
العبيد تستلزم كثرة الظلم فالمبالغة راجعة الى الكم ومع هذا يراد نفي الظلم
لجنس العبيد وهو يستلزم ان لا يظلم احدا فيفيد العموم وكقوله تعالى
ملاك يوم الدين على قراءة من قرء كفعال والمعنى انه تعالى يملك ومالك
يوم الدين كثيرا او كثرة المالكية باعتبار كثرة المماليك بناء على ان مفعول
ملاك محذوف المقدمة الثانية في شرح بعض صيغ المنسوب لي تحقق
اذا اريد نسبة الرجل الى محل البصرة او مولده الكسا الحق الياء المشددة
بهذه الأسماء الدالة على النسبة المرادة لكن هذا بحسب الأغلب وقد يزاد
عوضا عن التشديد قبل ما قبل الياء الف كيماني وشامي على منوال ثمان
ورام في النسبة الى يمن وشام وقد ينسب على غير هذا الوجه وهذا محل
الكلام نحو بتات وتامر فاعلم انه يجيء بعض ما على فعال وفاعل بمعنى ذي
كذا من غير ان يكون اسم فاعل او مبالغة فيه كما كان اسم الفاعل نحو غافر
وبناء المبالغة فيه نحو غفار بمعنى ذي كذا الا ان فعالا لما كان في الأول

لمبالغة الفاعل ففعّال الذي بمعنى ذي كذا لا يجيء الا في صاحب شيء
يزاول ذلك الشيء ويعالجه ويلازمه بوجه من الوجوه اما من جهة البيع كالبقال
او من جهة القيام بحاله كالجمال والبغال او باستعماله كالسياف وغير
ذلك وفاعل يكون لصاحب الشيء من غير مبالغة وكلاهما سماعي لان على
اسم الفاعل وبناء مبالغة يوهم لابن لصاحب اللبن ولبان لمن يزاوله
في البيع او غيره وقد يستعمل في الشيء الواحد اللفظان جميعا كسياف وسايف
وقد يستعمل احدهما دون صاحبه كقواس وتراس وقد يقوم احدهما
مقام الآخر فمن قيام فعّال مقام فاعل قولهم نبّال اي صاحب نبل قال
وليس بذي رمح فيطعنني به ... وليس بذي سيف وليس بنبّال
اي بذي نبل بقرينة سابقه وعليه حمل بعضهم قوله تعالى وما ربك
بظلام اي بذي ظلم ومن قيام فاعل مقام فعّال قولهم حائك في معنى
حوّاك لان الحياكة من الحرف وقد يقوم غيرهما مقامهما قالوا امرأة معطار
اي ذات عطر ورجل طعم اي ذو طعام ورجل نهر اي ذو عمل من النهار
قال ابن مالك وهذا كله لا يقاس عليه انتهى وهو مذهب سيبويه قال
لا تقل لصاحب الدقيق دقاق ولا لصاحب الفاكهة فكاه ولا لصاحب الشعير
شعار وعن المبرد ان فعّالا بمعنى صاحب كذا قياس وفي شرح المفصل
وكثر فعّال حتى لا يبعد دعوى القياس فيه وقل فاعل فلا يمكن دعوى

القياس فيه لشذوذه وقال الرضي رضي الله عنه وفعال في المنسوب أكثر استعمالاً من فاعل وهما مع ذلك مسموعان ليسا بمطردين فلا يقال لصاحب البر براد ولا لصاحب الفاكهة فكاه انتهى فاذا عرفت المقدمتين نقول لتحقيقه ان بين الصيغتين فرقاً في المعنى وفي اللفظ اما في المعنى ففعال النسبة يدل على ان موصوفه مزاول لمبدأ اشتقاقه بحيث اتخذه صنعته كقولك زيد تمار يدل على انه مزاول لبيع التمر حتى جعله حرفته وفعال المبالغة كضراب يدل على ان الضرب كثير الوقوع من موصوفه ولو في كل يوم مرة ومن المعلوم انه بمجرد كون الضرب كثير الوقوع منه لا يقال انه مزاول الضرب حتى جعله حرفة لتغاير فعال النسبة لاحتمال ان يكون قد صار من المزاول لا حرفة وصنعة له بخلاف فعال المبالغة فانه يدل على حصول مبدئه كثيراً من غير ان يتخذه حرفة وصنعة له فعلم ان الكثرة في كل من الصيغتين موجودة اما في فعال المبالغة فواضح واما في النسبة فلاستلزام المزاولة الكثرة لكن الكثرة الفعلية في فعال المبالغة اكثر فانه للدلالة على صدور الحدث الذي يدل على الصيغة من الفاعل كثيراً في الخارج وفعال النسبة للدلالة على ان الموصوف صاحب ملكة هذا الحدث وقد ظهر ان توجيه قوله تعالى ليس بظلام للعبيد بان ظلاماً من صيغ المنسوب لا من امثلة المبالغة غير تام لما عرفت من دلالة فعال النسبة على المزاولة فالنفي يتسلط عليها ويلزم من ذلك ثبوت اصل الظلم بل التوجيه

التام ان يقال ان طلالا اما من صيغ المنسوب وصيغ المنسوب يقوم بعضها مقام

بعض ولفظ طلال من امثلة قيام فعال مقام فاعل و بالجملة مجرد جعله من

صيغ المنسوب لا يرفع السؤال بل لا بد من ضم حديث قيام بعضها مقام بعض

اليه كما تقدم واما في اللغة فمعروف انه ليس من اسماء الفاعلين والمفعولين

ولا من امثلة المبالغة بامور الاول ان لا يكون له فعل ولا مصدر

كنابل ونبال ومكان آهل اي ذو اهل الثاني ان يكون له فعل ومصدر

لكنه مؤنث مجرد عن التاء كحائض وطالق وقالوا في نحو مُرضع ومُطفِل

والتاء فيما نطق به انه على معنى النسبة لهذا الثالث ان يكون له فعل ومصدر

لكنه بمعنى الفاعل كقوله سيل مُفعَم اي ذو افعام وحجاب مستور اي ذو

ستر ويجوز ان يراد مبالغة انه حجاب من دونه حجاب او حجب فهو مستور

بغيره او حجاب يستر ان يبصر فكيف يبصر المحتجب به الرابع ان يكون له فعل

ومصدر لكنه بمعنى المفعول كماء دافق وجعل الخليل منه عيشة راضية

اي عيشة ذات رضى على ان يكون المصدر بمعنى المجهول اي عيشة مرضية

فان قلت يشكل هذا بدخول التاء فان هذا البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث

كحائض كما مر آنفا ولذا جعله الجمهور من امثلة المجاز العقلي المسند فيه الوصف

المبني للفاعل الى المفعول به قلت يحتمل ان يكون التاء للمبالغة لا للتأنيث

فافهم الخامس كون يكون لفعل ومصدر لكثرة يكون جاريا على ما تضمنه

على وجه المبالغة نحو عزّ عزيز وذلّ ذليل وشعر شاعر وموت مائت ودهم

ناصب فان تجمع لذلك معنى اطلقوا عليه اسم صاحب ذلك المعنى مبالغة ذا العز

والذليل والشاعر والمائت والهاتم صاحب العز والذل والشعر والموت والنصب

كما يطلقون على صاحب المعنى اسم ذلك المعنى مبالغة نحو رجل عدل وصوم وما

نحو وانما هو امثال واحد ذا بان تجعل الشعر كانه صاحب شعر اخر كما قال المتنبي

وما انا وحدي قلت ذا الشعر كله * ولكن لشعري فيك من نفسه شعر

والموت كانه يستصحب موتا اخر والنصب كانه يستلزم نصبا اي ليس هو شعرا

واحدا ولا الموت موتا واحدا ولا الهم هما واحدا بل كل منهما مضاعف مكرر

قال المبرد وفي نقلة اعنات من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي

يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه من

ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر انتهى ومنه ليل اليل

واما قولهم شغل شاغل فليس من هذا بل هو اسم فاعل على الحقيقة اي شغل

يشغل المشتغل به عن كل شغل لعظمه فافهم وتامل ولا ينحصر الفرق بين

الصيغتين على ما ذكرنا مسئلت عن قول العرب بادي

فيكم بدي كيف لي بفلان يقول لكل الكيف والكيف بالجر والنصب

أجبتُ بأن معنى كلام السائل أنك كيف وجدت الفعل ما
من حيث الموجودية المجبر معه وحيث خصائص المحوالجي اي كيف تراه بالنسبة إلى
في مراعاة الحقوق وحفظ إلي في غيابه وشياته بلوازم العهد أقول ومعنى الجواب
أني وجدته على إرادتك فإنما بلوازم مسد أعمالك حافظ الموجودات مراعيا
لذمتك فأحسبا لحاجتك حسادقا عليه كل كيف ولفظ كيف في الجواب
إما مجرور بإضمار لكل البيان ومنصوب على سبيل الحكاية من لفظ كيف فإن
قلت لفظ كيف مبني على الفتح فالحكاية إنما تكون للفتح فكان عليه أن يقول
المجرور الفتح قلت يمكن أن يقال إن إعرابه في هذا الوقت غير حركة البناء
وهي الفتح لدخول الألف واللام التي هي من خواص المعربات عليه فلهذا قال
بالنصب ولم يقل بالفتح شكلت من الحال في حي له ثم قوم غاية
القبائح كيف تخيب منشد قصد لحباك سائلا أجبتُ
بأنه يجوز فيه وجهان الأول أن يكون بالباء المنقوطة بنقطتين من تحت
من الحي يعني من طلب منك الرشاد وهو قصد لنيل المراد وسعى في ذلك
أنت لا تخيبه الثاني أن يكون بنقطة واحدة من تحت ذا جائع فهو خاب
أي جائع وشبعه وإن كان يلائم القافية التي قبلها من قوله هاربا والتي
بعدها من قوله سارا ويناسب ما بعده من ذكر الظمآن والحياض

والشريشان الجوعان والظمآن من واد واحد لان الاول اولى كما
على من ورد حياض الفصاحة فشرب منها وجلس على موائد البلاغة فشبع
منها **مسئلة** عن قول الشاعر ان الغزالة من طول المدى خرفت
فما تفرق بين الجدي والحمل **اجيبت** بان الشاعر ضمنه ربيعا باردا وقبله
كأن كانون اهدى من ملابسه لشهر آذار انواعا من الحلل
وكانون اول شهور الشتاء بحساب الروم واراد بملابسه الغيم والثلوج
والامطار وشهر آذار اول شهور الربيع والحلل جمع الحلة وهي نحو
الازار والرداء والغزالة من اسماء الشمس والمدى بالفتح الزمان ه
وخرفت بكسر الراء من الخرف بفتحتين وهو فساد العقل والجدي اول
البروج الشتوية تحل فيه الشمس في كانون الاول والحمل اول البروج
الربيعية وتحل فيه الشمس في آذار والمعنى كأن الشمس من كبرها وتطاول
الزمان عليها فقد عقلها فنزلت في برج الجدي في وقت كان ينبغي
لها ان تنزل فيه في برج الحمل ولم تفرق بينهما لما بها من الخرف العارض
مسئلة عن معنى الشعر وتحقيق حال الحجب الشريفة المقدسة
وهذه صورته وكتب السائل حسنات الباب ، وسبحان الزمان ،
لقد عجبت بخصنا الامر الاف ، والشاهد المعدل العدل ولا في

ان العبد بعد ما اطلع على جملة من بدائع كلماتكم وروائع افاداتكم

وجدها اكثر من كنوز للعاني ومعجزا كاعجاز السبع المثاني فعلم ان

لديكم دواء داء وعندكم شفاء بلاء ثم انه قد اشتبه عليه بعض المسائل

ولم يجد من يتضح بحكم الدلائل فمن جملتها معنى الشعر وحكمه بحسب الشريعة

فسئلت ان تشعرني بهما بالبيانات البديعة لئن ولعل الاشتباه

او يحصل لي الانتباه شيد الله بنيان البيان بوجود كم وافاض

على العالمين سائل جودكم أجبت بان الشعر يكون العين فاما

اما مفتوح او يكون مضموم يختلف معنا بحسب ذلك كما قلنا في نظم الرا العابد قائما

لبنت الجسم يقال لها شعر | والقول ذو الوزن بقصد شعر

في جمع اشعر يقال شعر | تفصيل معنى الشعر في الشرح ادخلهم

فالشعر بفتح فسكون وقد يحرك نبت الجسم مما ليس بصوف ولا وبر والجمع

اشعار وشعور وشعار كما في القاموس فاطلق الكلام فان الجمع

الظاهر ان اشعار اجمع شعر بفتحتين كسبب واسباب وشعور اوشعار

جمع شعر بفتح الشين وسكون العين كفلس وفلوس وكلب وكلاب

ان قيل ما الداعي لهذا التخصيص وقد ورد جمع فعل بفتح الفا وسكون

العين على افعال كنهر وانهار قلت ذلك بنص محل الكلام اما حان النهر

بالفتح لغة فانهار انما هو جمعه لا جمع نهر بالسكون وان قال به جمع ك

كالمحلا في حاشيته شرح التلخيص وغيره وقد نص على ما ذكرنا الفيومي

فقال الشعر بسكون العين يجمع على شعور مثل فلس وفلوس وبفتحها

فيجمع على اشعار كسبب واسباب وقال النهر الماء الجاري المتسع والجمع نهر

بضمتين وانهر والنهر بالفتح لغة والجمع انهار مثل سبب واسباب انتهى

ان قيل ما وجه جمع الشعر مع انه اسم جنس والحري بان لا يجمع قلت

قال الشهاب انما جمع تشبيها لاسم الجنس بالمفرد كما قيل ابل وآبال مع ان

ابلا اسم جنس وقولنا في جمع اشعر في شعر معنا ان شعر بفتح الشين وضم

جمع اشعر كحمر واحمر يقال رجل اشعر اي كثير شعر الجسد وقوم شعر هذا

مجمل ما يتعلق بالشعر والشعر بالفتح والضم واما الشعر بكسر الاول وسكون

الثاني فجمعه اشعار كحمل واحمال ومعناه في الاصل الفطانة والعلم

يقال شعر بكسر وكرم علم به وفطن وعقل وفي الحديث ليت شعري

ما صنع فلان اي ليت علمي حاضر او محيط بما صنع فحذف خبر ليت وهو

كثير وفي دعاء الكميل فليت شعري يا سيدي اي علمي فطانتي ولهذا قيل

لغة للشاعر شاعر لفطانته ثم استعمل في الكلام المنظوم وجمعه شعراء كفضلاء جمع فاضل

وعاقل وعقلاء قاله الجوهري وليس بقياس انتهى لان القياس في فاعل

الوصفي ان يجمع على الفُعُل والفِعال كما فَعل فانه يجمع على جُمُل وجِمال

وفعال بل خالفوا به انما جمع شاعر على شعراء لان من العرب من يقول

شعُر بالضم ككرُم فعيلا سائر يجيء الصفة منه على فعيل نحو شرُف فهو

شريف وكرم فهو كريم فلو قيل كذلك لالتبس بشعير وهو الحب فقالوا شا

ولحوا في الجمع بنائه الاصلي واما نحو عُلما وحُلما فجمعا عليم وحليم انتهى

واما الثانية فقال بعضهم هو لفظ موزون مقفى يدل على معنى فهذه اربعة

اشياء اللفظ والمعنى والوزن والقافية فاللفظ وحده هو الذي يقع

فيه الاختلاف بين العربي والعجمي فان العربي ما قاله عربي والعجمي عجميا

فاما الثلاثة الاخر فالامر فيها على التساوي بين الامم قاطبة الا ترى

لو عملنا قصيدة على قافية لم يقف عليها احد من الشعراء ساغ ذلك

مساغا لاستعمال غيره وكذلك التالون لو اخترعنا معاني لم يسبقونا اليها لم يكن

بنا باس بل يعد ذلك من جملة المزايا وكذلك الوزن لتساوي الناس

في معرفته والاحاطة بان النسبتين اذا تواترتا وليس لاحدهما رجحان

على الاخر فقد عادل هذا ذاك كذا في الميزان انتهى فلم يصرح بقيد

القصد نظرا الى معلوميته وهكذا فعل الزمخشري فانه قال في الكشاف

الشعر كلام موزون مقفى يدل على معنى ولم يذكر قيد القصد صريحا لما

اشرنا اليه ويدل على ذلك انه قال بعد ذلك الكلام الذى يتفق ان يجئ موزونا من غير قصد من القائل الى ذلك ولا التفات منه اليه كما لو وقع فى كثير من انشاآت الناس من خطبهم ورسائلهم ومحاوراتهم لا يسمى احد شعرا ولا يخطر ببال المتكلم ولا السامع انه شعر انتهى وهو صريح بهذا القيد المقوم فانه قال الشعر العربى هو النظم الموزون وحده ما تركب تركبا متعاضدا وكان مقفى موزونا مقصودا به ذلك فما خلا من هذه القيود او من بعضها فلا يسمى شعرا ولا يسمى قائله شاعرا ولهذا لم يكن شعرا ما ورد فى الكتاب والسنة موزونا لعدم القصد والتقفية وكذلك ما يجرى على السنة بعض الناس من غير قصد لانه ماخوذ من شعرت اذا فطنت وعلمت وسمى شاعرا لفطنته وعلمه به فاذا لم يقصده فكانه لم يفطن به انتهى فهل ان المعتبر فى حد الشعر خمسة قيود احدها التركيب فلا تسمى الكلمة الواحدة العارية عن التركيب شعرا هذا اذا كان المراد من التركيب المعتبر فى حد الشعر ضم كلمة الى كلمة اخرى مثلها والظاهر ان المراد من التركيب المذكور عند العروضيين وهو ان يكون الكلام الموزون مركبا تاما من الاوتاد والاسباب والفواصل على سبيل منع الخلو ويوضح ذلك تسميتهم بحر الرجز بتمامه عندهم مسدسا ومربعا ومثنى والاخير بكل

والاخير بكل مصرع منه مستفعلن مرة واحدة وهو قد لا يكون مركبا من
كلمتين ولو قصدانه يكون قيد التركيب احترازا عما يكون مركبا من حركات
اليد والفم او غيرها من الاعضاء والثاني ان يكون التركيب متعلقا
اي دالا على المعنى فمركب المهملات لا يكون شعرا والثالث ان يكون مقفى
والرابع ان يكون موزونا والفرق بين القافية والوزن ان القافية عبارة
عن توافق الفاصلتين وتوافقهما وبحثهما على حرف واحد سواء كان الكلام
موزونا اي معتدلا ام لا والوزن عبارة عن اعتدال اجزاء الكلام سواء
كان مقفى ام لا ولا امر ثم يسمى الكلام الغير الموزون شعرا نظرا الى قصد القائل
ودخول ما قيل في حد الشعر كقول بعضهم قال ابن هرون لغلمانه
وقارن الوعد بالوعيد ۞ لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ۞ فان الشطر الاخير يسمى شعرا
وان لم يكن موزونا لانه صدر على قصد الشعر وداخل في حد الشعر ولم
يبال القائل بعدم موازنته لان مقصوده عدم تغيير الاسلوب الحكيم او ان يكون
المقصود منه الشعر فلا يكون الاتفاقيات شعرا وهي كثيرة واقعة في
كلام الله وكلام رسوله وكلام الناس قال في الكشاف ولو تتبعت
في كل كلام لوجدت الواقع في اوزان البحور غير عزيز انتهى فالقول

في كلام الله تعالى قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون
فانه على وزن بحر الرمل وهو فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن وقوله
والسابقون السابقون اولئك المقربون وقوله قتل الانسان ما اكفره
وقوله نصر من الله وفتح قريب وقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا وقوله
لئن شكرتم لازيدنكم وقوله فكل شيء فعلوه في الزبر وقوله وترى الناس
سكارى وقوله يوم يفر المرء من اخيه ونحو ذلك مما لو ذكر للزم الاطناب
ـه يوضح كون هذه الاي على اوزان البحور اتصال الشطر اخر بها كان تقول
وقال ربك للناس في تنزيله ... لن تنالوا البر حتى تنفقوا
وتقول عندي يا قوم حديث عجيب ... نصر من الله وفتح قريب
وتقول انتم يا جملة الوجيه ... يوم يفر المرء من اخيه
وقال الشاعر يطلب الانسان في الصيف الشتا ... فاذا جاء الشتا انكره
فهو لا يرضى بحال ابدا ... قتل الانسان ما اكفره
وقال لئن شكرتم لازيدنكم ... ولئن كفرتم لعذاب شديد وقال
احسن الاشعار عندي ... اسقني الخمر جهارا ... والذ الاي عندي
وترى الناس سكارى ... والواقع في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم قوله
انا النبي لا كذب ... انا ابن عبد المطلب ... وقوله هل انت الا اصبع دميت

وفي سبيل الله، وما لقيت هذا الواقع في كلام الناس أكثر من أن يحصى كما
لا يخفى على المتتبع في خطبهم وأشعارهم ورسائلهم ومحاوراتهم، فلو
لم يكن القصد معتبرا في شعرية الكلام الموزون المقفى لكان بعض المذكورات
من الآي ونظيرها شعرا مع أنها ليست بشعر إجماعا كيف وقد نفى بقوله وما علمناه
الشعر وما ينبغي له أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن وما ينبغي للقرآن أن يكون
شعرا فإن نظمه ليس بنظم الشعراء وما علمناه النبي قول الشعر وصنعة الشعراء
ما أعطيناه العلم بالشعر وإنشائه وما ينبغي له أن يقول الشعر من عند نفسه
فالنفي الأول صريح في أن القرآن ليس بشعر والنفي الثاني نص في أن النبي
لا يعلم صناعة الشعر ولا يقول الشعر فكيف يكون بعض المذكورات شعرا
بالجملة لزم هذا القيد معتبر قطعا ومن سقط فقد خطأ إلى ما اشتهر في الألسن
من أن القافية لا حاجة إلى البيان تبصرة ما ذكرنا من معنى الشعر
للشعر المعروف ويظهر من كلام بعض المفسرين أن الشعر يطلق على معنيين
الأول الكلام الموزون والمراد بالوزن هيئة تابعة لنظام ترتيب
الحركات والسكنات وتناسبها في العدد والمقدار بحيث تجد النفس من
إدراكها لذة مخصوصة تسمى الذوق الثاني الكلام الشعري المؤلف
من القضايا المخيلة التي تهيج النفس بها والمخيلات المرغبة والمنفرة ونحوهما

ما لا حقيقة له ولا اصل وانما هو تمويه محض سواء كان موزونا او غير موزون

فالمراد هذا اي ولان الشعر يطلق على المعنيين جميعا علم ان القرآن مع انه ليس

بمقفى ولا موزون شعر اما بالمعنى الاطلاق الثاني هو الذي اراد تعالى من قوله

وما علمناه الشعر وما ينبغي له الكفرة قالوا كانت قريش تقول ان هذا الذي يقول

محمد شعر فردا قولهم وجهل عليهم بقوله وما علمناه الشعر اي ليس ما انزلنا

عليه من صناعة الشعر في شيء اي مما يتوخاه الشعراء من التخيلات المرغبة والمنفرة

اقول الاطلاق الثاني ناظر الى قول ارباب الميزان الشعر قياس مؤلف

من المخيلات والقضايا التي لا تذعن النفس بها يقال له الشعري كما لا يخفى

فحصل مما ذكرنا ان الشعر له اطلاقان وفي الآية الشريفة يمكن حمله على كل واحد

منها والا يرد السؤال المتقدم وهو انه كيف التوفيق بين قوله تعالى وما علمناه الشعر

وبين ما ورد من الكتاب والسنة موزونا اما على حمله من الكلام الشعري فواضح

اذ المراد ح ما علمناه الكلام الشعري المخيل واما على حمله على الكلام الموزون

فلما سبق من ان القصد معتبر فيه بهذا مجمل ما يتعلق بالسؤال الاول

واما السؤال الثاني وهو تحقيق حكم الشعر بحسب الشريعة فنقول في الجواب

عنه لا يخفى على ارباب الالباب ان الشعر اي الكلام المنظوم كما لا فرق بين اعتبار

نظمه والوزن والقافية ليس بنقص في الكلام ولو كانا نقصا لما اتى بهما

امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وقد استفاض عنه الأبيات وتمثل
باشعار الغير في كثير من خطبه البليغة وكذا سائر الأئمة عليهم السلام وقد صح
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسمع الشعر ويحث عليه
وعن الخليل كان الشعر احب الى رسول الله من كثير من الكلام واما ما رووه
العامة من انه كان يتمثل بالأبيات على غير وجهها لتصير غير موزونة
كما روى عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتمثل ببيت اخي بني قيس
ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود
فجعل يقول ويأتيك من لم تزود بالأخبار ويقول ابو بكر ليس هكذا
يا رسول الله فيقول اني لست بشاعر وما ينبغي لي وكما روى عن الحسن
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتمثل بهذا البيت كفى الاسلام والشيب للمرء ناهيا
فقال ابو بكر يا رسول الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
اشهد انك رسول الله وما علمك الشعر وما ينبغي لك فلا ريب
فان صح فلعله انما فعل ذلك لئلا يتوهم انه شاعر وان كلامه كلام اهل
الشعر فان الشعراء اكثرها يكذبون ويضلون الناس ولا يشتغلون بنهيهم
عن المنكر ولا ينتهون ويأمرون بالمعروف ولا يعملون ان قلت انه كان
الشعر والكلام الموزون المقفى احلى واحسن واعلى وانسب من الكلام

المنثور العاري عن الوزن والتقفية فلم نزل القرآن عليه مع ان الطباع اميل الى الكلام
الموزون المقفى قلت جوابه انه لا يكون موزون الكلام افصح وابلغ واحسن منه فلم
ينزل القرآن عليه لوجهين الأول ان الكلام الموزون المقفى كثيرا
ما يكون مكذوبا ولا يحسن الا بالكذب منه ولهذا قيل احسن الشعر اكذبه وقلما
يوجد منظوم خال عن الكذب بل لا يكاد يوجد فلو نزل عليه لتوهم
اشتماله كالاشعار على الكذب ويحمل على الاختلاق والتخرص ان
عند الامة او طعن ان الكلام المنظوم يفتخر باعتبار نظمه الثاني ان
من المعلوم ان تأليف الكلام الموزون المقفى والاتيان به اصعب من تأليف
الكلام المنثور والاتيان به بمراتب فان الكلام المنثور يأتي به كل من كان
له خاطر العربية والكلام المنظوم لا يقدر على تأليفه والاتيان به الا من كان
ذا طبع سليم وذهن مستقيم وذوق غير سقيم وانكا [illegible]
حمل بعض على نزول القرآن منثورا مع تفوق اشارة الى انهم مع قوة فصاحتهم
وكمال بلاغتهم قد عجزوا عن الاتيان بآية مثله مع ان الكلام منثور
والكلام المنثور سهل التأليف فكيف حالهم لو كان كلاما موزونا مقفى
فانهم وبالجملة ان الكلام المنظوم باعتبار نظمه ووزنه وتقفيته كان
ممدوحا بالترتيب وعند انكر ذلك فعقد الكل الفتنة وكابر المحسوس ولما

باعتبار مدلوله ومعناه فحاله في الحسن والقبح والذم والمدح كحال الكلام المنثور فالبعض من المصنفين الشعر باب من الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام انتهى وتفصيل ما قلنا في هذا الاعتبار هو انه ان كان في مدح نبينا او واحد من ائمتنا عليهم السلام او كان في توحيد الله تعالى والثناء عليه او كان متضمنا للحكمة والموعظة والنصيحة فمدوح انشاؤه وانشاده واستماعه مطلقا اي سواء كان الانشاد والتأليف في الامكنة المتبركة والازمنة المباركة من الايام والليالي الشريفة كليالي شهر رمضان وايامه او لا بل ذلك من اعظم العبادات وافضل الطاعات وكذا لو كان في مدح غير نبينا من الانبياء السابقين والعلماء الراسخين والصلحاء والمؤمنين والزهاد والمتقين او كان في هجاء غير المؤمنين فانه ايضا ممدوح جائز لكن في غير الايام والازمنة المباركة السعيدة مثل الليالي المذكورة ونحوهما ويدل على ما ذكرناه اخبار كثيرة فمن العيون عن الرضا ع انه قال ما قال فينا مؤمن شعرا يمدحنا به الا بنى الله له بيتا في الجنة وزاد بعضهم ما قال فينا قائل شعرا حتى يؤيد بروح القدس وروي عن بعضهم من الرضا ع انه قال لا يقول احد شعرا في مدحنا الا وبنى الله تعالى له بلدا وسيعا بقدر الارض عشر مرة ويزوره فيه في ذلك

البلد جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وروى جعفر بن عمار عن الصادق

انه قال في آخر حديث طويل لكل من قال شعرا في تعزيتهم حبه التي الجنة من

الناس فقد وجبت له الجنة البتة وعن الباقر ع كان رسول الله في يوم فتح

مكة واقفا في فضاء بها جاء عنده قوم فقالوا السلام ثم سلام ثم قال

من اي طائفة هذا القوم فقالوا من طائفة بكر بن وايل فقال هل تقولون

من قيس بن ساعدة فقالوا الرسول الله قد وصل الى رحمة الله فقال

اكون فيكم من يعلم شيئا من اشعاره فقال احد منهم سمعت منه يقول

في الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر لما رأيت مواردا للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومي نحوها تمضي الاصاغر والاكابر لا يرجع الماضي الي ولا من الباقين غابر

ايقنت اني لا محالة حيث صار القوم صائر

وفي الامالي عن قيس بن عاصم انه قال وفدت مع جماعة من بني تميم

الى النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عنده الصلصال بن الدلهمس

فقلت يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فقال ع يا قيس ان مع العز ذلا

وان مع الحياة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء حسيبا وعلى

كل شيء رقيبا وان لكل حسنة ثوابا ولكل سيئة عقابا ولكل اجل كتابا

وانه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه

وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك الى الغد قال ثم
لا يحشر الا معك ولا تبعث الا معه ولا تسأل الا عنه فلا تجعله الا صالحا
فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقال يا نبي
احب ان يكون هذا الكلام في ابيات من الشعر نفخر به فامر النبي ص من يأتيه
بحسان قال قيس فاقبلت افكر فيما اشبه هذه العظة من الشعر فاستتب لي القول
قبل مجيء حسان فقلت يا رسول الله قد حضرتني ابيات احسبها توافق ما تريد

فقال النبي ص قل يا قيس فقال ٭ تخير خليطا من فعالك انما ٭
قرين الفتى في القبر ما كان يفعل ٭ ولا بد بعد الموت من ان تعده ٭
ليوم ينادي المرء فيه فيقبل ٭ فان كنت مشغولا بشيء فلا تكن ٭
بغير الذي يرضى به الله تشغل ٭ فلن يصحب الانسان من بعد موته ٭
ومن قبله الا الذي كان يعمل ٭ الا انما الانسان ضيف لاهله ٭
يقيم قليلا بينهم ثم يرحل ٭ وعن خلف بن حماد قال قلت

لاحد ائمتنا عليهم السلم روي اصحابنا عن ابائكم ان انشاد الشعر في ليلة
الجمعة و ايام شهر رمضان وليالية مكروه وانا قصدت ان انشئ قصيدة
في مرثية ابيك ع وهذا شهر رمضان فقال ع قل في مرثيته ما قصدت
في ليلة الجمعة وشهر رمضان وغير ذلك من الليالي المباركة و الايام

السعيدة فان الله يجزيك خيرا وفي الامالي عن جابر الجعفي قال دخلت على ابي جعفر

محمد بن علي عليهما السلام وعنده زيد بن علي فدخل عليه معروف بن خربوذ المكي فقال له ابو جعفر

يا معروف انشدني من طرائف ما عندك فانشده لعمرك ما ان ابو مالك

بواه ولا بضعيف قواه ٭ ولا بالالد لدى قوله ٭ يعادي الحكيم اذا ما نهاه

ولكنه سيد بارع ٭ كريم الطبائع حلو ثناه ٭ اذا سدته سدت مطواعة

ومهما وكلت اليه كفاه ٭ وفي المجمع عن كعب بن مالك انه قال يا رسول الله ماذا

تقول في الشعراء فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده

لكانما ينضحونهم بالنبل قال وقال النبي لحسان بن ثابت اهجهم او هاجهم

وروح القدس معك وفي الجوامع قال لكعب اهجهم فوالذي نفسي بيده

لهو اشد عليهم من النبل وفي كتاب الكشي عن الصادق يا معشر الشيعة علموا

اولادكم شعر العبدي فانه على دين الله وفي الحديث ان من الشعر لحكمة وقال

لحسان بن ثابت لا تزال يا حسان مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك

وما في قوله ما نصرتنا ظرفية وانما اشترط رسول الله ذلك في دعائه لحسان

لعلمه بما تنتهي اليه امره انه سيخالف امير المؤمنين ولو علم سلامته في مستقبل الحال

لدعى له على الاطلاق ومثل ذلك قوله تعالى مخاطبا لازواج النبي

يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن كما لا يخفى وبالجملة

الأخبار الدالة تصريحاً على ما قلناه كثيرة ونحن نكتفي بما ذكرنا مع أن دلالة
على المدعى في غاية الظهور ولا سيما أمر النبي ص بالتراب في وجوه المداحين
والنهي عن ذلك وأمره بأن يأتوا بحثا حين قال لقيس أحب أن يكون ع
الكلام في أبيات من الشعر وأمر أبي جعفر ع بأن يشتد معروف من طر
ما عنده ولكان في هجاء المؤمنين أو في مدح الذين لا يستحقون المدح
أو يستحقون الذم فهو حرام قال شيخنا العلامة الأنصاري من جملة ما يعقل
ويدل عليه من الشرع قوله تعالى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار
وعن النبي ص من عظم صاحب دنيا وأحبه طمعاً في دنياه سخط الله عليه وكان
في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار وغيره من مدح
جائراً أو تخضع له طمعاً فيه كان قرينه في النار ومقتضى هذه الأدلة
حرمة المدح طمعاً في الممدوح وأما لدفع شره فهو واجب وقد قال في المسالك
لا فرق هنا في المؤمن بين الفاسق وغيره اللهم إلا أن يدخل هجاء الفاسق
في مراتب النهي عن المنكر بحيث يتوقف ردعه عليه فيمكن جوازه ح إن غرض الشا
ومن أجل أن هذا الشعر من المذموم ذم الله تعالى قائليه فضلاً العمل وعلى
الشعراء يتبعهم الغاوون أي لا يتبعهم على كذبهم وباطلهم وفضول كلامهم
وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الأعراض ومدح من لا يستحق المدح إلا

الغاوون من السفهاء، وان كان متضمنا للغناء فحرام انشاده واستماعه حرام دون

انشائه الا ان يكون قصد المنشى التغنّي به فهو من هذه الصورة انشاؤه حرام ان وقع

التغنّي به في الخارج والا فمكروه ان قلت ما معنى الغناء الذي يحرم انشاد

الشعر واستماعه به قلت كلام الاصحاب مضطرب في تعريفه والاحسن

ان يرد الى العرف فما سمي فيه غناء يحرم وان لم يكن مطربا فان في القاموس

عبارة عن خواندگي وتحقيق القول يحتاج الى محل آخر وتم بما ذكرنا من ان حكم الشعر

بحسب عروض العوارض كحكم النثر ان الكلام المنثور المتضمن للغناء يحرم انشاؤه ثم

استماعه او التغني به فافهم وان لم يكن متضمنا لشيء من ذلك فمكروه

في الامكنة المباركة والايام السعيدة وكذلك في غيرهما والله اعلم

تكملة قال صلى الله عليه وآله لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من

ان يمتلئ شعرا ووجه بعضهم بحمل الشعر على مطلق الهجاء او هجاء الرسول

ورد في الفصول بانه لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى اذ قليله

وكثيره سواء والصواب ان يوجه بان الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير

فيستفاد من الحديث مذمومية كثرة الشعر والمراد من الشعر الشعر الذي

لم يكن متضمنا لشيء من المذكورات فانه الذي كثرته مع مرثية او للمتضمن للمدح

النبي وغيره فان كثرة ذلك عبادة ولا المتضمن لهجو مؤمن فان قليله

[illegible]

ومعنى كثرة الشعر ان يجعل الشاعر همته الشعر ويشتغل به بحيث يشغله عن مهمه
ولا يكون لغير الشعر شغل ويكون نظره الى الشعر وسيره في الشعر وفي نومه
ويقظته في الشعر وقعوده وقيامه في الشعر ومن هي الكثرة المذمومة
التي امر عليه السلام اعادة الوضوء لها فقال كثرة الشعر تعاد لها الوضوء
وان احتملنا من باب الظرافة ان يكون قوله تعاد لها بكسر الدال وضم
اللام من العاد لم يكن مدحا للشعر كما لا يخفى **سئلت**
عن اعراب ما ورد في زيارات الائمة عليهم السلام يا بن فاطمة الزهراء
اجبت بان لفظ الزهراء اما ان يكون وصفا كالحسناء او يكون علم الفاطمة
لقبا لها كما صرح به الطريحي حيث قال والزهراء بنت محمد ص وسميت
بذلك لانها اذا قامت في محرابها زهر نورها الى السماء كما يزهر نور
نور الكواكب لاهل الارض وروي انما سميت الزهراء لان الله تعالى
خلقها من نور عظمته انتهى فعلى الاول يكون اعراب لفظ فاطمة الجر
بالفتح اما الجر فلانه مضاف اليه واما كونه بالفتح فلمكان عدم الانصراف
والزهراء نعت له واعرابه الجر بالكسرة اما الجر فلانه نعت لمجرور واما
كونه بالكسرة فلانصرافه بدخول اللام فيكون كقولهم مررت باحمد الفاضل
ويجوز ايضا الرفع والنصب على القطع على حذو سائر النعوت فهذه

تلميذه او جره وعلى الثاني فالكلام من قبيل اجتماع الاسم واللقب المفردين و
مذ لغوه في محله لان فيه ثلثة اوجه الاول جواز نصب اللقب ورفعه
على القطع وعليه فيكون اعراب فاطمة الجر بالفتحة كما تقدم واعراب
الزهراء النصب بفعل تقديره امدح والرفع بفعل تقديره هي وهذان وجهان
الثاني اضافة الاسم الى اللقب نحو جاء سعيد كرز بضم الكاف وسكون
الراء اللئيم الحاذق بتأويل الاسم بالمسمى واللقب بالاسم وبعبارة اخرى
بتأويل المضاف بالذات والمضاف اليه باللفظ اي جاء مسمى ملقب هذا
اللقب وعلى هذا فاعراب فاطمة الجر بالكسرة لخروجها عن احكام غير المنصرف
باضافتها الى الزهراء واعراب الزهراء الجر بالكسرة لانه مضاف اليه
فان قلت نقل في التصريح عن ابن خروف انه اشترط في جواز الاضافة
ان لا يكون اللقب وصفا في الاصل مقرونا بال كهرون الرشيد ومحمد
المهدي فلا يضاف الاول الى الثاني قلت هذا الشرط لا دليل
عليه صناعة وسماعا اما صناعة فلان تعرف المضاف اليه بال لا يمنع
من الاضافة كما لا يخفى الا ان يقال ان اللقب اذا كان وصفا في الاصل واقترن
بال كان التزامها للمح الاصل الذي هو وصف فيكون في ال اشعار
بان مدخولها وصف لما قبله فتمتنع الاضافة لان الموصوف لا يضاف

الى الصفة وفيه مع وضوح ضعفه لان الاشعار بالوصف لا يجعله وصفا
ان اضافة الصفة الى الموصوف انما جاز في كمسجد الجامع وجانب الغربي
واما تسميتها فلقولهم في عبد الله هذا ابن قيس الرقيات باضافة قيس الى
الرقيات وهو جمع رقية كسمية والظاهر انها لقب قيس فالرضي رحمه الله
عند الاشهر اضافة قيس الى الرقيات بناء على ان الرقيات لقب لقيس كسعيد
كرز او على ان الاضافة لادنى ملابسة لنكاحه لنسوة اسم كل منهن رقية
وقيل من جدات له وقيل شبب بثلث كذلك قال

قل لابن قيس اخي الرقيات ... ما احسن العرف في المصيبات

الثالث الاتباع على ان اللقب عطف بيان للاول انتهى ونقله بعض الائمة
عن الزجاج والفراء قال في باب الاضافة ظاهر كلام البصريين انه
اذا لم تقطع الثاني رفعا او نصبا وجب اضافة الاول اليه وقد اجاز الزجاج
والفراء الاتباع على انه عطف بيان ثم قال وهو الظاهر نحو جاءني
قيس قفة وقال في باب العلم وحكى الاولى لما روى الفراء قيس قفة وحكى
عيسان بالاتباع لرجل ضخم العدنين وابن قيس الرقيات بتنوين قيس
واجراء الرقيات عليه والاشهر اضافة قيس الى الرقيات انتهى وعلى هذا
فاعرب فاطمة الجر بالفتحة واعرابه الزهراء الجر بالكسرة فهذا وجهان

اخران والمجموع سبعة اوجه تنبيه قال الصحاح وصف العشي بن
قيس الرقيات انما اضيف اليهن قيس لانه تزوج عدة نسوة وافقن اسماءهن
كلهن رقية فنسب اليهن هذا قول الاصمعي وقال غيره كان لهم تمد ا
اسمائهن كلهن رقية وقيل انما اضيف اليهن لانه كان يشبب بعدة نساء
يسمين رقية انتهى وقال القاموس وعبيد الله بن قيس الرقيات
لعدة زوجات وجدات وحبات له اسماؤهن رقية كلهن ووهم الجوهري
انتهى اي لـ ... المحبة بالضم المحبوبة الحاصل ان وهم الجوهري في
حمل ابن قيس حيث ذكر عبد الله مكبرا وذكر عبيد الله بن مصغرا
تنبيهات قوله اذا ثلث تقول ثلاثة حلفة
لنفسي على ذا اثمانك اجمعا اجمعت فان ابا الحسن استشهد
بهذا البيت على جواز ان يثلث القسم لام كي وفيه شاهد اخر على جواز ترك
ما يجمع مع كل واما امتثل او ذات فهي مختلفة فهي من التي
ذا اصابع ذات الاجلة المشتركة وهو صنف موصوف محذوف اي وثنا
صاحب هذا الاسم كما بخشة ذات يوم اي مدة صاحبة هذا الاسم
واختصاص في البعض وذات والبعض الاخر يحتاج الى سماع ثم هذا
التاويل قريب من التاويل المذكور في نحو ها وسعيد كرز ها اجتمع

في الاسم اللقب المفرد ان جاء مفرد هذا اللقب واما اذا صحبوه ذو

عمرو فليس من هذا الباب لان المصحوب والمضاف اليه اسما زمانين بل

ما انتسب بمعنى المعنى حيث زمانا اصطلاحا هذا الشراب وهو وصف المسمى بالاسم

المركب ويعلم الى النوع تطلق كما اي اصحاب هذا الاسم وهاتين ذوا

سيبويه اي صاحب هذا الاسم مثل الجوهري في قوله من اعرب سيبويه

اجراه مجرى الاسم المنصرف فان شاء جمعه فقال السيبويهان والسيبويهون ومن

لم يعربه يقول في التثنية ذوا سيبويه وكلاهما سيبويه وفي الجمع ذوو

سيبويه وكلهم سيبويه واما ذا ما ثلث في البيت فلما كان ما في الاناء

من الشراب ملابسا له قيل له ذا ما ثلث كما انه لما كانت الضمائر ملازمة

للصدور قيل لها ذات الصدور وعلى ذلك قولهم اللهم اصلح ذات

بيننا وبينهم اي احوال بيننا واحوالهم فان الاحوال ملابسة للبين وبعض

العلماء صنع ايضا بطنها فصل عقد تركوا ما جرى

من المسائل بيني وبين هذا السائل الفاضل قولي

سالني وسالني عن ضبط بعض الالفاظ وما يتعلق بها فمنها

لفظ الشجاعة بمعنى شدة القلب عند الباس فقلت هو بفتح الشين

كالفصاحة والبراعة والقناعة والسماحة والفصاحة والبلاغة

والعامة يضمونها ومنها سرجين أو سرقين فتحه هو بكسر السين كقنديل و
بزطيل والعامة يفتحونها ومثله يقطين فانه بالفتح من اغلاط العامة والصحيح الكسر وجوّز
فعليل ومنها قولهم جاء القوم باجمعهم فانه بفتح الميم غلط والصواب بضم
الميم وهو جمع جمع لقولك جمع على حد فلس وأفلس والفتح جائز أيضا عندهم وانما
قلنا ان الفتح غلط لان أجمع وما يتصرف منه في باب التوكيد يجب تجريده
عن ضمير المؤكَّد ومنها سرداب فتحه هو معرب سرد آب اي ماء بارد
لانه كان يعد لتبريد الماء وهو قبل التعريب مفتوح السين وبعده
مكسورة والفتح خطأ الا على العجمية ومنها دستور فتحه قياس كلام
العرب ان يضم سينه كخرطوم وزنبور وتمرد الى ما الاصل اذ لم يجئ
في كلامهم فعلول بفتح الفاء الا صعفوق وقد يؤنس بكون الرا الساكن
لكن الظاهر ان دستور في الاصل مفتوح وضم لما عرب وعليه لا يكون
الفتح خطأ نظرا الى اصله لان العرب لم تغيره فقديما جيء بفتح اصله الكلمة
وبندرج باستعمالهم في عداد الاسماء العربية وهو دفتر يكتب فيه اسماء
الجند ويستعمل بمعنى الاستئذان بل قيل ان اصل معناه بالفارسية حرف
حواشي للطالع الشريفة الدستور بضم الدال فارسي معرب ومعناه
الوزير الكبير الذي يرجع اليه في الامور واصله الدفتر الذي يجمع فيه

قوانين الملك حسن ابطه فسمي به الوزير لان ما فيه معلوم لداو لانه مثله في
الرجوع اليه او لانه زينه او لانه لا يفتح الا عنده انتهى و يطلق اليوم على
آلة الاحتقان قيل و الظاهر انه مجاز عما يرجع اليه او من الابتذال لما
انه يستأذن المريض عند استعماله انتهى ولا يخفى بعده ومنها الكراس
قلت هو كتاب او مكسور والعامة تفتحه ومنها لقب عمرو بن العبد
الشاعر قلت لقبه طرفة بفتحات ثلث متوالية والعامة تكسر الراء ومنها
لقب جد ابيه جرير الشاعر قلت هو الخطفى بفتحات متتابعة كجمزى و
العامة لما رأوا رسم خطه بالياء قالوا الخطيفي بفاء مكسورة بعدها ياء ومنها
علم بلد صاحب القاموس قلت فيروزآباد بفتح الفاء اي عمارة فيروز وزان
الاستاذ في لسان العجم العكس اي بلد عمرها فيروز وفيروز بالفتح على وزن فعلول
وعين فعلول دخل في اوزان العربية في اماكن نحو بعد نمرود وفيروز مما ثبت العجم
والكاف للعامة تفتح وما ذكرناه في علم هذا البلد هو الصحيح الفصيح وقد
تكسر ومنها اسم الذي يستصبح به قلت الشمع بفتحتين كفرس والسكون
لحن ومنها اسم الكرشي الخف قلت هو المشاية والعامة تقول
النون وانما اللفظ بالنون نحتته العامة على ... ومنها
اسم مبائع الاطعمة والمأكولات قلت العامة تقول البقال والصحيح البدال

البقال لانه لا يبيع البقل ومنها مارية فقال هو بالتشديد ام
بالتخفيف فقلت بالتخفيف ثم نكر علي وقال انما هو بالتشديد فقلت المارية
بالتشديد القطاة الملساء واما بنت ارقم التي كان في قرطيها درتان
كبيض حمام لم ير مثلهما قط فاهدتهما الى الكعبة وفي المثل خذه ولو
بقرطي مارية اي على كل حال فاسمها مارية بتخفيف الياء وكصاحبه
وعنى حسان ابنها الحارث الاعرج بقوله

أولاد جفنة حول قبر ابيهم ... قبر ابن مارية الكريم المفضل

ومنها النسبة الى مدينة الرسول صلعم فقلت المدني من مدن
بالمكان اقام به او من دان اذا اطاع اذ يطاع السلطان بالمدينة
لكنا سمعناها في ابيات كثيرة تجاوز حد القرى ولم تبلغ حد الامصار
وهي علم المدينة النبوية بحيث اذا اطلقت لا يتبادر غيرها والمستعمل
فيها الاشهر فرقوا لكثرة اسم لكل مدينة والنسبة الى الكل مديني ولعلها
مدني فرقا بينهما ومنها النسبة الى البديهة فقلت قالوا النسبة الى فعيلة
حذف الياء والتاء واجازوا كالجهني فيقولون فرضي حنفية وعلى هذا
فالقياس ان يقال عند التامل بدهية لكن العامة يتحاشون خيفة
بديهية باثبات الياء ومنها النسبة الى الدهر فقلت دهري

بضم الدال لو اطلق فانكرت عليه لان المسن يقال له الدهري بالضم والملحد
يقال له الدهري بالفتح قال ثعلب وهما جميعا منسوبان الى الدهر وهم
ربما غيروا في النسب كما قالوا للمنسوب الى الارض السهلة بضم السين سهلي
وفي المصباح يقال للرجل الذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث
والحشر دهري بالفتح على القياس واما الرجل المسن اذا نسب الى الدهر
فهو فيه دهري على غير قياس لكن في القاموس ان القائل ببقاء الدهر
الدهري بالفتح وبالضم وقبيلة دهر بفتح اوله وادي دون حضرموت
وابو قبيلة والدهري بالضم نسبة اليهما على غير القياس ومنها لقب
ناقة النبي صلى الله عليه وآله فعلت لقبها عضباء بالعين المهملة والعامة
ولا سيما العجم تحجم ولها ولا يخفى ان العضباء في اللغة الناقة المشقوقة الاذن وكذلك
الشاة المشقوقة الاذن واما ناقة النبي صلعم التي تلقب بعضباء فانما
كان ذلك لقبا لها ولم تكن مشقوقة الاذن ففي المصباح وكانت
ناقة النبي صلعم تلقب بالعضباء لنجابتها لا لشق اذنها انتهى وبهذا يجيء
ان احد فصحاء بغداد سألني بحضرة وزيرها عن قول الفيروزابادي
ولقب ناقة النبي صلعم لم تكن عضباء انتهى قال تلقب بها فاشتهر هذا
اللقب اظهر من الشمس فكيف ينكره فاستغربت ذلك وانكرته عليه ثم رجعنا

القاموس فكانه يقول فعلك الظن ان العبارة ساقطة الواو والصحيح هكذا

والعضباء الناقة المشقوقة الاذن الخ ولقب ناقة النبي صلعم ولم تكن عضباء

والواو من قوله ولقب ناقة النبي عطف لقب ناقة النبي صلعم على الناقة المشقوقة

الاذن فيكون لقب ناقة النبي خبرا للعضباء على حد زيد قائم وقاعد وقوله

لم تكن عضباء الصحيح بالواو اي ولم تكن عضباء يعني ان ناقته لم تكن

مشقوقة الاذن لا ان لقبها لم يكن عضباء فارتضي ما ذكرته وبعد ذلك

راجعنا نسخا من القاموس فاذا كلها بالواو ومنها اسم الطائر

الولود فقلت هو الخطاف عن كرمان والعامة تفتح الفاء

وبالمهملة لم يزل يبتلي من امثال ما ذكرنا ومما اشتهر بين العامة على

خلاف ما هو في اللغة الى ان قلت لا تنحصر وان ابتغاء معاشه من خلق لعا[illegible]

لا يطبقه نطاق البيان الا ترى الى كسر همزة ذهاب مصدر ذهب مع انها

مفتوحة واسكانهم الهاء من لفظ وهم والصواب انها بالفتح مصدر وهم

يوهم كغلط يغلط غلطا او كسر همزة الاماء لزعم انها مفتوحة لا

اصل لها مثل [illegible] ضحاياه في الاصل او ثبت عن شيخ اصله والحكم

العين من الغلط والصواب انها بالكسر وكسر همزة الامارة بمعنى العلامة

وانما هي مفتوحة وهي الامارة بكسرها مصدر امر علينا اذا ولي وتشديد

دال لذا في قولهم الأداء إلى كذا والصواب أنه بالتخفيف مع فتح الهمزة قال تعالى وأداء إليه بإحسان وفي القاموس أدى يؤدي تأدية ونادوا الأداء وهم لم يصادفوا من التحريض بمعنى الحث والترغيب فهو لون فيه التحريض وهو غلط والصواب أنه بالضاد المعجمة يقال حرضه تحريضا حثه وكتابتهم لفظ التضافر المستعمل في كلام الفقهاء كثيرا كقولهم الأخبار المتضافرة ونحو ذلك بالظاء المشالة والصحيح أنه بالضاد المعجمة يقال تضافروا على الأمر أي تظاهروا وتضافر القوم تعاونوا وتضافره ما ونراه في الأخبار المتعاونة المتظاهرة على المدعى ومن أغرب من هذا كله قولهم في أعمى وأعشى ونحوهما من الأسماء المقصورة التي هي على وزن أفعل أو مفعل بفتح العين أنه بالكسر فقلب بالياء فاستغربوا قبيح نحو سألني عن بعض العبارات والأشعار وبعض الكلمات المتداولة على الأفواه فمنها قول علي الكلل في كتاب لي أعقيل ابن أبي طالب في فضلوا ثنيا كلا ولا ملت الظاهر أنها كلمة تقال لما يستقصر ويستحقر كما هو معروف عند أهل اللغة كلا وولا قال في الصحاح ومما يقول الكميت فيكلا وكذا تغيضتم ثم هجتم لدى الحرب حين أنكأوا إلى النوم أو فزعا فيقول كان نومهم في القلة والسرعة كقول القائل لا ولا انتهى

وقال ابن هانئ المغربي * وأسرع في العين من لحظة
وأقصر في السمع من لا وذا لقي بالجملة الا ولا لفظان قصيران على السمع
سريعا الانقطاع يكنى بهما عما كان سريعا من الفعل المشابه لهما في قصر
الزمان بهما فيقول على طلب السائل اقبلوا اي الجنس شيئا كلا ولا اي شيئا
قليلا او موضع كلا او لا نصف انه صغير شيئا ومنها قول الشاعر
* وصل الحبيب جنان الخلد اسكنها * وهجره النار يصليني به النار دا
* فالشمس في القوس امست وهي نازلة * ان لم يزرني وفي الجوزاء ان زار
فمعنى البيت انه يجوز اذا لم يزره فليله في غاية طوله ولذا زاره
فليله في غاية قصره فكنى بكون الشمس نازلة في القوس عن غاية طول
الليل لان ذلك لا يكون الا والشمس بهذا البرج وبكونها نازلة في الجوزاء
عن غاية قصره لان ذلك لا يكون الا والشمس فيها لكن لا يخفى ان استعمال
هذه الالفاظ في الشعر كذلك التشيه في الالفاظ المعهودة عند اهل
العلوم والصناعات في معان خاصة تغاير معانيها اللغوية معيب عند
الادباء لان بناء الشعر على اللغة والعرف العام وهذه المعاني المصطلحة
لا يفهمها احد من تلك الالفاظ الا من تصدى لذلك الاصطلاح ولقد
قرأت في تاريخ الخطيب عن ابي محمد اسمعيل بن منصور البغدادي قال

لما قبلها من الكلام اي ليس لهم الامر كما قالوا ثم ابتدأ فقال وحجبهم السداد

ومنها قولهم هلم جرا فعلت هلم بفتح الميم بمعنى تعال يستوي فيه

الواحد والجمع والتانيث في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم

هلم الينا وعن الخليل ان اصلها لم من لم الله شعثه اي جمعه كانه اراد

لم نفسك الينا بالقرب منا وها للتنبيه وانما حذفت الفها لكثرة الاستعمال

وجعلا اسما واحدا وقيل اصلها هل ام اي هل لك في كذا امه اي اقصده

فركبت الكلمتان فقيل هلم واهل نجد يصرفونها فيقولون هلما وهلموا وهلمي وهلممن

بصيغة المفرد وهلموا بصيغة الجمع بان لفظ هلم خطاب لمن يصلح ان

يجيب ان لم يكن حاضرا ولفظ هلموا موضوع للموجودين الحاضرين و

يفسره الحديث هلم الى الحج هلم الى الحج فلو نادى هلموا الى الحج لما حج

يومئذ الا من كان انسا مخلوقا قاله في مجمع البحرين والظن ان ابداء

هذا الفرق انما هو لتوجيه هذا الحديث والا فلا فرق بينهما في اصل

اللغة فان الجمع ماخوذ من المفرد فاذا كان المفرد موضوعا لدعاء من يصلح

ان يجيب ان لم يكن حاضرا امكن الجمع واما ما ورد من امر او بعض

المجموع من مفرداتها بفرق فانما نشأ ذلك من الاستعمال لا من استعملت

العرب الجمع في الخطاب من مفرده او الاعم منه ولم يثبت ذلك هنا

ومنها قولهم زيد لا محالة ذاهب ثم فقلت لا محالة مصدر ميمي بمعنى التحول من حال الى كذا اي تحول اليه وخبر لا محذوف اي لا محالة موجودة والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لتأكيد الحكم ومنها قولهم ولكنا هذا اكثر من ان يحصى فان قلت عليه ان ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في الكثرة التي هي اصل الفعل قلت يجاب عنه بوجهين الاول ان المعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه توسع في العبارة اعتمادا على ظهور المراد الثاني ان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متباعدة في الكثرة من الاحصاء والاقرب ان من ذلك ليس تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلاثة والا ثبت ان التفضيل مراد لانا نقول يمكن القول بان من التفضيلية محذوفة كقوله تعالى يعلم السر واخفى اي اكثر من خلا فهنا تأمل ومنها قولهم كل فرد فرد فقلت يحتمل ان يكون من قبيل العطف بحذف الواو والفاء او من قبيل التأكيد اللفظي او من قبيل وصف الشيء بنفسه قصدا الى الكمال والمراد كل فرد منفرد عن الآخر والمراد ان الحكم المذكور متعلق بكل فرد على سبيل التفصيل والانفراد دون ... قد نزلت لفظ كل في مثل في بعض العبارات مع ان العموم مراد في الكلم

تذهب المتصدق به صاعدا او اشتريد بدينار فنحا الشتري بدرهما فلا
قال ابو البقاء ولا يجوز هنا من حروف العطف الا الفاء والتي في نظائف
الرضي والجامي ان لم يجملوه على ما حملوه ولم يحملوه على كون الاخذ بدرهم بدرهم
وان لم يكن ذا اجزاء فلعله لرعاية ظاهر الفاء لانه لا يعطف بعض الثمن
على بعض بالفاء ضرورة انها موضوعة للتعقيب ولا تعدد لبعض اجزاء الثمن
على بعض لذا لا يوجد لتشريه بدرهم فصاعدا فلا بد من جعل الثمن ذا اجزاء
كما ذكره وبالجملة صريح كلام هو لا ان الفاء للعطف بل صرح الرضي
بقيام ثم ايضا مقامها كما سمعت فلا حاجة الى تقدير شرط لكن تقدير
الشرط في اكثر الموارد كانه اولى واظهر والتقدير في الحديث وان شاء
فبصعد صاعدا او في المثال الثاني بدرهم فان لم يكن بدرهم فيكذب
صاعدا اي يكون زائدا عليه ولا يحتمل التفصيل وكذا الكلام في بعثه
بدرهم الثالث ان تكون الفاء عاطفة ولكن العطف على المحل بدراهم
ويكون الفاء اشارة الى ما ذكره من اخذ بالتدريج وكان الوجه في حصر
الى الحالية ترجيحهم الحالية على العطف على المحل لغلبتها مسألة
من وجه اجتماع الحركات الاربع في نحو ضربتا لتثنية الغائبة مع تصريح
ائمة التصريف بعدم جواز توالي اربع حركات بان السائل

وهو ضربان الأول أن يعد الجزء من الكلمة أعني اللام معرف الآخر أي ما هو كالجزء

منها وهو ضمير الفاعل ولم يعتد بهمزة ولا اللام ولم يعقل مع الفرزدق لا

قول النحو ولا اخشاون واخشاين وكون نون التأكيد أمرا خارجا متصلا

بها على ما مر من أنها مع الضمير البارز كالمتصل والثاني نحو دعا الناس

فإن الحركة زيد المثال نحو ما ضرب إلا خارجي وهو الفاعل

فإنه كلمة مستقلة منفصلة عن الفعل وحطيا ما التأنيث الخارجة عن الكلمة

علق الالف لانعقاد اللام ولا يقال دعا الناس وجميع ذلك ظاهر فرع

إذا خففت همزة ما وقعت فيه الهمزة المتحركة بعد لام التعريف الساكنة

كالأحمر والاستغناء والاسم والابن فبقاء همزة الوصل أكثر من حذفها

وإن وقع حذفها أضيق كالاسم ف توضيح ذلك أن الهمزة التي بعد اللام

إذا خففت تحذف هي بعد نقل حركتها إلى اللام في الأحمر والانها همزة وصل

وهو تسقط في الدرج في الاستعمال نحو فتحركت اللام الساكنة من كونه

فإن اعتد بحركة اللام حذف همزة الوصل للاستغناء عنها بحركة ما بعدها

المنقولة إليها فقال لحمر ولستغناء وهذا قليل غاية القلة ومنه قوله وقد

كنت تخفي حب سمراء حقبة فبح لان منها بالذي أنت بائح فان الأصل

الآن وهو اسم للوقت الذي أنت فيه فنقل حركة الهمزة الأصلية إلى اللام وحذفها

فانه قال في الفصل المعقود لهمزة الوصل بعد ذكر الاسماء العشرة وما يتفرع
على كون تلك الهمزات للوصل انه اذا اتصل بها لام التعريف الواقعة في الدرج
سقطت تلك الهمزات وكسر اللام لدفع التقاء الساكنين وان تحذف حرف مما
قبل اللام لسكونه وسكون اللام يجوز ان يعاد ذلك الحرف ح قياسا فليقرء
قوله تعالى بئس الاسم الفسوق في سورة الحجرات بحذف الهمزتين وكسر لام الاسم
ونحوه في الاتصال وعلى الانفصال والى الاستخراج وامثال ذلك فحذف
الهمزة وكسر اللام وان شئت اعدياه في والفعل والى قياسا على عود
ياء يبعن والغافي وهذا مما لم يتفرع على الاذان الا على اقل قليل فاذا
سمعوه اخرجوا عن سواء السبيل وقد ذكرت هذا الحكم من مدعي العلوم العربية
اولي منديل طويل عريض وذوي اقبية اثواب بحرف نكروه واصروا على وجوب
ذكر تلك الهمزة في تلك الحال ولم يدروا انهم كالضلال الضل والمرء لا يزال
عدو لما جهل انتهى وفيه نظر من وجهين الاول في قوله يجوز ان يعاد
ذلك الحرف ح قياسا لانه لا قياس هنالك يقتضي اعادته بل قياس عدم الاعتداد
بالعارض يقتضي عدم اعادته وقد مر تفصيل ذلك الثاني في قوله قياسا على
عود ياء يبعن وهو انه هذا القياس مع الفارق فان الحركة في يبعن عرضت
بسبب امر دخلي وموضعها جزء من اجزاء الكلمة وليست الحركة في نحو في الاتصال

السين كما هو بديهي لنا في أنه إنما يتصور في خط النسخ في بعض بخلاف الأخرى فإنه
كثيرا ما يكتب بغيره مثل هذا بسم بسورة ونحو ذلك وبخلاف الثالث فإنه هكذا ا
بسم وبخلاف الكوفي وسائر الخطوط ويجاب عن التعليل الأول بأن هذا الخط
المنطبق إلى الميم من جهة وقوعه بعد أسنان السين ينبغي أن يكون له لكن القاعدة
المختلفة لا تقتضي رسم السين المتصل بحرف بهذا القدر من الطول بسـم
بل المتداول بين أرباب الخط أنهم يكتبونه منفصلا عن الحرف المتصل به إلا في
خط البعض وينفصل أحد الحروف عن الآخر لتسهيل قراءة الكلمة للقارئ والناظر
مثل هذا سئل فلا يكتبون هذه الكلمة هكذا سئل ولا هكذا سـئل
بل كما كتبنا فعلى هذا ينبغي كتب السين من البسملة هكذا بسم لا هكذا
بسـم كما هو الأكثر الأشهر ولا يكتبونها
بغير هذا الطريق إلا لداع كضيق المقام بسبب وقوعها في آخر سطر أو في شكل
صغير أو نحو ذلك مثلا إذا أريد رسم البسملة في شكل صغير فلا بد من رسم
سينا غير مطول مثل هذا (بسم الله الرحمن الرحيم) فإذا علم أن هذا القدر من الطول
ليس حق السين فيعلم أنه عوض عن طول الباء الذي كان له في حالة الانفصال فإنه
يرسم في حالة الانفصال مطولا هكذا ب ومن المعلوم أيضا أن طول الباء
في حالة الانفصال لم يكن هذا القدر فيعلم أن الزائد على ذلك عوض عن الهمزة

للخطوط اما في النسخ ولنحو ولولا انه كثيرا ما يكتب بين الخ يحكا ياتين دعوى الكثرة

فيه مسلمة نعم قليلا ما يكتب هكذا لغير لكنه اما للجهل بالقواعد وعدم الاطلاع على الخط

او للذاع لعوكما ذكره اهل البصرة واما في الثلث فبيان برسم هكذا كسم

وهكذا في الكوفي وسائر الخطوط ونحن لا نشتغل بتفصيل ذلك فانه ظاهر على من له

ادنى بصيرة بهذا البحث نشرنا فيه بسط البيان وبسطنا الكلام ولم يقع من احد

اولى الافكار بسط في المقام **سئلت** عن وجه التذكير في قوله

تعالى في سورة يوسف انك كنت من الخاطئين مع ان الخطاب لزليخا والوجه

من الخاطئات وفي سورة الطلاق انه كانت من القانتين مع ان المدح لمريم

ابنة عمران والقياس من القانتات **اجبت** بان في ذلك

اوجها اوجهها انه من باب التغليب اي تغليب الذكور على الاناث وجوابه الصفة

صفة مشتركة المعنى بين الذكور والاناث علمهم جميعا على طريقة اجرائها على الذكور

خاصة فان الخطاء والقنوت مما يوصف به الذكور والاناث لكن لفظ الخاطئين

والقانتين انما يجري على الذكور فقط وهذا الوجه للزمخشري واتباعه قال في

الكشاف وانما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث

وثانيها ان التذكير للاشعار بان طاعة مريم لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين

المطيعين حتى عدت من جملتهم وكذا معصية زليخا لم تقصر عن معصية الرجال

العاصين حتى عدت من جملتهم وتفصيل المقولات في التعبير بالتذكير اشارة الى

كمال الخطاء الصادر منهن لبحاق الطاعة الصادرة من من بهم وبيان ذلك يستدعي

رسم مقدمات الاولى ان النساء نواقص العقل كما ورد في الحديث لا تؤخذ

النساء باقوالها اي اذا صدر منهن قول مذموم في الشريعة لا يؤخذن بل لانهن

نواقص العقل لا شعور لهن باقوالهن كما لا يؤخذ المجانين باقوالهم بل ولا بافعالها

وما يصدر منها من الامور المخالفة للشرع لعدم شعورهم بما يصدر منهم ونقيس

الامام عليه السلام عدل شهادة امرأتين بشهادة رجل لنقصان عقولهن

ودينهن معاشر النساء خلقتن ناقصات العقول فاحترزن من الغلط في الشهادة

فان الله يعظم ثواب المتحفظين والمتحفظات في الشهادة انتهى موضع الاستشهاد

ويدل على ذلك ايضا انهم يعبرون عنها بما الموضوع لغير العقلاء كما لا يخفى

على الناظر في الايات الكريمة والاشعار القديمة كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم

من النساء ومقدمات الثانية ان المرء يثاب على قدر علمه وعقله لا عمله فلذا

عمله قليل اذا كان العقل كاملا او كانت العبادة كاملة فيثاب العابد على قدر

العبادة الكاملة الناشئة من العقل الكامل فالعبادة بغير علم وعقل لا تنفع

الكامل على غير بصيرة كالسائر على غير طريق لا تزيده كثرة السير الا بعدا كما ورد

عليه ذلك اخبار متظافرة وآثار متكاثرة قال ابو جعفر بعد ...

قال الله عز وجل مخاطباً للعقل أما إني إياك آمر وإياك أنهى وإياك أعاقب

وإياك أثيب لنفي حصر الثواب والعقاب في العقل باعتبار أنه بذاته وبه

قوة ودراية فهو منشأ للطاعة والعرفان وسبب للمعصية والطغيان في مواد

الإنسان ومصحح لهما وهو بذلك المراد فلا يدل الحديث على ثبوتهما للمجردات

عنها فضلاً عن أن يدل على نفي المعاد الجسماني وقد تقدم إنما يداق الله العباد يوم القيامة

في الحساب على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا أنه لما كانت للعقل مراتب متفاوتة

في القوة والضعف والكمال والنقصان فالمرتبة العليا للأنبياء والأوصياء

عليهم السلام والمرتبة السفلى لمن يتميز عن سائر الحيوانات الخارجة عن رتبة

التكليف والمتوسطات على كثرتها متوسطات والمداقة في الحساب بحسب تلك المراتب

فحساب من في الدرجة الوسطى أشق وأدق من حساب من في الدرجة السفلى وأخف

من حساب من في الدرجة العليا وذلك لأن الحساب على حسب التكاليف والتكاليف

متفاوتة على حسب تفاوت العقول إذ الأقوى عقلاً أشد تكليفاً من الأضعف ودرك

لكان قيل لأبي عبد الله عليه السلام فلان من عبادته ودينه وفضله فقال كيف

عقله قال لا أدري فقال إن الثواب على قدر العقل أي إن كان العقل كاملاً كان

الثواب كاملاً وإن كان ناقصاً كان ناقصاً لأن زيادة الثواب بكمال العبادة وكمالها

بمعرفة المعبود ولا تحصل تلك الزيادة إلا بالعقل والعلم فهو زيادة الثواب على قدر

العقل كما ان زيادة العقاب على قدره لقول الصادق عليه السلام يغفر للجاهل سبعون
ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد ثم ذكر عليه السلام بعد قوله الثواب على قدر العقل
قصة رجل عابد من بني اسرائيل فاوحى الله الى الملك بعد ما اتاه في صورة انسي وقال
ان مكانك لنزه لا يصلح الا للعبادة فان لمكاننا هذا عيبا انه ليس لربنا بهيمة فلو كان
له حمار لرعيناه فاوحى الى الملك انما اثيبه على قدر عقله والقصة بتمامها في
الكافي وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا بلغكم عن رجل حسن حال اي
من فعل الصلوة والزكوة والصيام والحج والصدقات وغيرها من الاعمال البدنية
والقلبية فانظروا في حسن عقله فانه انما يجازى بعقله انتهى اي فان وجدتم
عقله على وجه الكمال فاعلموا ان اعماله ايضا على وجه الكمال وان الثواب المترتب عليها
على وجه الكمال وان وجدتم عقله ناقصا فاعلموا ان جميع ذلك ناقص فلا تغتروا بحسن
اعماله وافعاله واستقامة احواله الظاهرة ولا تحكموا بمجرد ذلك على صحة عقيدته
وسلامة قلبه وكمال عمله وثوابه بل انظروا الى حسن عقله وكمال جوهره فانه انما
يجازى بعقله اي على قدره وبالجملة ان الاخبار الدالة على ما ذكرنا كثيرة يكل القلم
عن احصائها ويمل عن استقصائها وفي ما ذكرناه كفاية لمن له دراية الثالثة
ان العبادة على ثلثة اقسام الاول عبادة العبيد وهي الخوف من الضرب
والتهديد فانه من المعلوم ان عبادة العبيد لمولاهم واطاعتهم اياه وامتثاله

لا والامر وكفّه النفس عن مناهيه انما يكون للخوف من عقوبة لم يكن بها تعالى من كان

معتقدا انه لا يرجو ولا يعذبه ولا يعاقبه على ترك عبادته لما عبده ولما اطاعه

وهذا ظاهر الثاني عبادة الاجراء وهي انما تكون طمعا منهم للاجرة على اعتقد

او ظنوا انه لا اجرة لهم في عمل العبادة ولا ثمرة تترتب عليها لما ارتكبوها الثالث

عبادة المقربين وهي عبادة لا تكون للخوف من الزجر والعذاب ولا للطمع في الاجر

والثواب كعبادة الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه

عليهم اجمعين وصلحاء العباد فهو ان لم يكن نظر الى الزجر والثواب لكنه

يثاب عليها غاية الاجر والثواب اذا تمهد هذه المقدمات فاعلم ان احد جزئي جل

لو قلت العاقل يعقل المعقول التاسع لتحقق الوهم انه لا يتوهم ان عبادتهم من جهة انها

من الثناء تكون بمقتضى المقدمة الاولى ناقصة العقل فتكون بمقتضى المقدمة

الثانية وهي ان كمال الاعمال اثر من كمال العقل عبادتها غير كاملة فتكون

من جنس القسمين الاولين من اقسام العبادة المذكورة في المقدمة الثالثة فيكون

الثواب المترتب على عبادتها ناقصا لان زيادة الثواب بكمال العبادة وكمال

العبادة بمعرفة المعبود وصفاته والخشية للعبادة وكل الخصلتين لا يتم الا

بالعقل والعلم كما مر مرارا فيع لمه عز وجل على ذلك الوهم بقوله بوهما ليس

بضعف التذكير واشعر ان طاعتها وعبادتها لم تقصر عن طاعة الرجال

لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وربما يقال ان مراده كانت لابتداء الغا

فتارة تفوح منها رائحة النشو والتوليد فتعني من النشوية والتوليدية وتارة

تخلو عنها مثال الى نحو سرت من البصرة الى الكوفة فان معنى من في هذا المثال

ومثله غالبية عن معنى النشو عارية عن رائحة التوليد والاولى كما تقول بنات

رسول الله من خديجة متولدة وناشئة منها رضي الله تعالى وربائبكم

اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على كون من نسائكم متعلقا بربائبكم

والمعنى حرمت عليكم ربائبكم الناشئة من نسائكم المدخول بهن اي ابدا واحلت

اذا لم تكونوا دخلتم بهن وهذا معنى قول الزمخشري في كشافه اذا قلت وربائبكم

من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فانما جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله

من خديجة انتهى والحاصل ان من في المثال المذكور وفي الاية على الوجه المطلوب

نشوية وتوليدية لوضوح ما يفهما من رائحة النشو والتوليد فيمكن ان يكون من

في الاية من هذا القبيل اي نشوية وتوليدية فيكون الصفة بحال متعلق الموصوف

والمعنى كانت ناشئة ومتولدة من القوم الغاشمين فيكون من مدح الانسان

بنسبه وقرابته مثل قوله اشهد انك كنت نورا في الاصلاب الشامخة والارحام

المطهرة فانه مدح الحسين عليه السلام بكونه في صلب شامخ ورحم مطهر ومثل ذلك

كثير ان قلت هذا انما يتم لو كان لهما قوم وعشيرة جليل القدر وعظيم

للشريعة والثاني فظ وهو كذلك فانها من اعقاب هرون اخي موسى وجلالة

قدرهم جلية وارتفاع شانهم عن البيان غنية فانهم اهل بيت عصمة وطاعة فهذا

ايضا يوجب توجيه حالهم عن التحلل لكن ليس فيه التصريح بمدح مريم انها كانت من

المطيعات لان اللازم من تعريف قومها بالقنوت وتوصيفهم بالطاعة كونها ايضا

مطيعة مثلهم وهذا يخالف الغرض المسوق له الآية وهو مدحها بانها منعوته جما

من ذلك الصفة وهو تصديقها بشرايع ربها وكلماته وكتبه المنزلة على انبيائه وكانت

من جملة المطيعات لله والمواظبات على الطاعة كما لا يخفى قران ذلك فاين وجوها

اخر تطلب من حفظة الكشاف وخزنة اسراره وقد سطرناها في بعض سنحاتنا

مسئلة من قول سيد الساجدين وسند الزاهدين امام الثقلين

علي بن الحسين صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه في دعائه عند الصباح

والمساء يولج كل واحد منهما في صاحبه ويولج صاحبه فيه فما معنى هذه

الفقرة الشريفة انه تعالى يدخل كل واحد من الليل والنهار في الآخر بان يطلب

بعض اجزاء الليل المظلمة باجزاء النهار المنيرة ويدخله فيه وبالعكس فيكون قد

نقص من احدهما شيئا وزاده في الآخر كنقصان الليل الصيف وزيادة نهاره

وزيادة ليل الشتاء ونقصان نهاره وهذا المعنى يستفاد من قوله عم يولج كل واحد

منهما في صاحبه بتمامه في فقرة ويولج صاحبه فيه اجيب بان المراد

التنبيه بالواو الحالية على امر مستغرب من حصول الزيادة والنقصان معا في كل
من الليل والنهار في زمان واحد فيدل على كمال قدرته تعالى حيث ادخل الليل
في النهار حين ادخال النهار فيه فيكون زيادة النهار ونقصانه واقعين في
زمان واحد وكذلك زيادة الليل ونقصانه فلو لم يذكر هو لم يوجد ما صاحبه
فيه لم يحصل الاشعار بذلك والتنبيه عليه بل كان الظاهر من الكلام وقوع زيادة
النهار في وقت ونقصانه في وقت آخر وكذا الليل كما هو محسوس للخواص والعوام
اقول كلام منقول الى شيخنا البهائي في ترقيمه ووهم لبعض في شرح السيد الداماد
هذا امر مع احداده الاتحاد ويرد عليه ان الجملة الواقعة في موضع الحال
اذا كانت فعلية مصدرة بمضارع مثبت تحتوي على ضمير عائد على صاحب الحال
وتخلو من الواو نحو جاء زيد يضحك لانه بمنزلة المفرد تشبه المضارع به فكما لا
يدخل الواو على المفرد نحو جاء زيد ضاحكا فكذلك لا يدخل على ما اشبهه وهو
المضارع قال ابن مالك وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرا ومن الواو خلت
فينبغي ان يقول يولج صاحبه بلا واو ويجاب عنه بان الجملة الحالية المبدوة
بالمضارع المثبت فيقع حالا بتقدير مبتدأ بعد الواو وجعل المضارع خبرا عنه
فيصير الجملة اسمية والتقدير كما ورد في قمت واصك عينه وانا اصك اي
اشير بقول ابن مالك وذات واو بعدها انو مبتدا له المضارع اجعلن مسندا

لفظًا لأن كلمة كل في الجزء الأول ولو قال تعالى يولج كل منهما في الآخر لما كان قوله ويولج

النهار في الليل محتاجا اليه وهذا ظاهر لمن له ادنى ربط بالعربية غير مخفي عليه الثانية

ما في مجمع البحرين بعد نقل قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل

وبيان معناه فان قيل ما فائدة التكرار اجيب التنبيه على امر مستغرب من ساق

الجواب الأول الى آخره ولا يخفى ان هذا وهم نشأ من التكرار ظاهرا انما هو في فقرة

الصحيفة لا في الآية الشريفة فان قوله تعالى يولج الليل في النهار معناه يدخل

الليل في النهار ولا يدل لا صريحا ولا ضمنا على انه يدخل النهار ايضا في الليل

فنبه عليه بقوله ويولج النهار في الليل فليس فيه تكرار نحتاج في تخريجه

الى اخراج الواو عن العطف وجعلها للحال مع دخولها على الجملة الفعلية اللهم

الا ان يقال لما ذكر تعالى انه يولج الليل في النهار بقدرته الكاملة علم منه ضمنا انه

يولج النهار في الليل ايضا فدل على ذلك فلا يقتصر على ايلاج الليل في النهار

بل يولج النهار في الليل ايضا فاذا علم ذلك ضمنا فيكون قوله ثانيا ويولج النهار

في الليل تكرارا وهذا ضعيف اذ لا يلزم ان يحصل لمن يتعقل كمال القدرة

عليه فانه على كل شيء قدير فلا يفهم ضمنا من قوله يولج الليل في النهار

انه يولج النهار في الليل ايضا ليجيء التكرار المدعى فافهم **مسئلة**

من توجيه كلام السيوطي في شرحه على الالفية وبهذه صورة سؤال السائل

انه ماخوذ من اخذ وعليه الكوفيون والجوهري قال في الصحاح الاتخاذ افتعال

من الاخذ الا انهم ادغموا بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله

على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا

تخذ يتخذ وقرر بعضهم لتحذف عليه جر البنيوم قال السيد الدماني تعليقا

على الصحيفة الشريفة ليس بجيد الا ما ذهب اليه الجوهري وضعف متمسكهم عليه

غير خفي لان الهمزة انما يمتنع ادغامها في التاء ما دامت همزة والجوهري والصحاح

لا يدغمونها الا بعد الابدال كما ذكرناه والمحقق عندي ان القول الثاني

هو الصواب لان اتخذ لو كان ماخوذا من اخذ فيكون في الاصل ائتخذ

بهمزة مكسورة بعدها همزة ساكنة فقول الجوهري ادغموا بعد تليين الهمزة

وابدال التاء ان اراد به انهم لينوا الهمزة وقلبوها ياء فصار ايتخذ ثم ابدلوا

التاء من الياء ثم ادغموا فصار اتخذ ففيه ان الياء المنقلبة من الهمزة

لا تبدل تاء كالياء الاصلية الغير المنقلبة عن شيء فلا يقال في ايتكل والاصل

ائتكل اتكل ولا في ايتزر ائتزر اتزر كما يقال في ايسر اتسر والفارق بينهما

امران الاول ان الياء في ايتكل عارضة غير مستمرة وتزول عند الوصل

فان همزة الوصل لا تلزم فاذا قلت قال اتكل زالت الياء وعادت الهمزة

بخلاف الياء في ايسر فانها ياء اصلية مستمرة لا تزول عند الوصل فتبدل

من الأهل وأتجر من الأجر وأتكل من الأكل واتزر من الإزار وضعف الحديث

المذكور بتصغيره رواية الإبدال والإدغام ما هو ما الروايات الشايعة عن

عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني إذا حضت أن أتزر بهمزة مفتوحة فألف

فالمطرزي وابن هشام وعوام المحدثين يحرفونه بهمزة وصل وألف وتاء

مشددة ولا وجه له في العربية لأنه من الإزار ففاؤه همزة ساكنة بعد همزة

المضارعة المفتوحة انتهى أي [illegible] الثانية ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها

والحاصل أن كل ذلك [illegible] مثل المعروف لا يقاس عليه نعم حكى الجندي

أنهم جاوزوا الإبدال في [illegible] الهمزة وهو جائزة غير مجاوزة فإذا عرفت أن اتخذ

مأخوذ من تخذ فيبطل قول من حكم من النحاة أن يكون اتخذ من الأخذ معلول

مقصود السيوطي أنه من جملة الأفعال التي كسرت تخذ واتخذ أي مجرد هذا

اللفظ ومزيده أي أن تخذ قبل النقل إلى باب الافتعال من جملة أفعال التصيير

وبعد النقل إليه كذلك ولا يخرج بالنقل إلى الافتعال عن كونه من جملة تلك

الأفعال فلا [illegible] أراد أن يمثل مثالين مثال المجرد ومثال المزيد فيه

فمثال المزيد فيه قوله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلا وهو يحتمل أن يكون خليلا

حالا لا مفعولا [illegible] خليلا لا [illegible] ففضل جالسه [illegible]

على أن خليلا لا يكون فضلة لعدم تمامية الكلام بدونه فكيف يكون حالا

ومثال المجرور قوله عز وجل لتحاتنت عليه جرا على قراءة من قرأ بفتح التاء
المخففة وكسر الحاء ويكون التاء للمعية وهو لكم يحتمل ان يكون عليه مفعولا
بواسطة كما في المتعديات الى مفعولين احدهما بواسطة فان التعدية واللزوم
بحسب المعنى فان تم معنى الفعل بالفاعل وحده بحيث لم يتوقف فهمه على متعلق فهو
لازم وان كان بحيث يتوقف فهمه على متعلق فهو متعد وكل واحد منهما على قسمين
اما الاول فلانه اما ان يتم معناه بفاعل واحد ولا يحتاج الى ان يعطف
عليه فاعل اسم اخر او لا فالاول كذهب والثاني كاشترك زيد وعمرو او يعطف
خالد وبكر واما الثاني فلانه اما ان يتوقف فهمه على متعلق واحد او اكثر والثاني
ان كان متعلقه الموقوف عليه فهمه اثنين فهو على قسمين لان افتقاره الى المفعول
الثاني اما ان يكون على معنى حرف من الحروف الجارة بحيث لم يصح بدون ذلك
الحرف المضمر المعنى المقصود به لولاه فالاول كاوصل فانه يفتقر الى المفعول الثاني
على معنى الى ومثل سال فانه يحتاج الى احد مفعوليه على معنى عن بحيث لولا لما
يعلم ان سالة التوبة لكان التقدير بمقتضى المعنى اسال عنه فتوبة والثاني
كعلم وصير فان كلا منهما يفتقر الى المفعول الثاني ويتوقف فهم معناه عليه لكن لا على
معنى حرف [illegible] بل يفتقر الى مفعوليه من دون الافتقار بحالة
فانما وصيرته قائما ومنها اقسام اخر يطلب من سائر مظانها كالوافيا

وقد يكون جمعا ومثل الجمع قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت وقيل فيلوق واصل

انتهى كلام المجيب وقوله ان اصله طغيوت او طغووت يعني انما الواو او الياء

ما انتصر على الاول الطيبي والجوهري فقال في القاموس والطاغوت طغووت

من طغوت ... وصحح الطيبي الثاني فقال في جمع الباب الطاغوت وزنه في الاصل

فعلوت وهو مصدر مثل الرغبوت والرهبوت ويدل على انه مصدر

وقوعه على الواحد والجماعة بلفظ واحد واصله طغيوت لانه من الياء

ويدل عليه قوله وطغيانا نهم يعمهون ثم اللام قدمت الى موضع العين فصار

طيغوت لانه من الياء ويدل عليه ... ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح

ما قبلها فصار طاغوت فوزنه الان بعد القلب فلعوت وجمعها طواغيت

وطواغ ... على حذف الزيادة والطواغي على العوض من المحذوف انتهى

والحاصل ... انها من جهة كونها مصدرا تطلق على الواحد والجمع بلفظ واحد

ولا يلزم من ذلك ان يكون جمعا ... الطيبي في الاية والطاغوت ...

اريد به الجمع وهو جائز في اللغة اذا كان في الكلام ما يدل على الجماعة انتهى كلامه

قال الله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت قلت الكلام في ان يكون

فعلوتا من ... فلا يكون ... من ... ولا ... تركيب ... فلا

يجوز ... المعروف ... فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ...

الاشيا، وبعد عنه فلابد ان يرجع اليها بالفرع منه وحيث لم يرجع اليه الهمزة بحث
اليه من مودعا منه واما من قرا بالهاء على لغة الانصار من ابي وزيد بن ثابت
فهو تفاعل عند الاخفش جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس وانهما
من حروف الزيادة ولذلك ابدلت منها في التانيث انتهى مسئلت
عن معنى قوله عليه السلام من بكى او ابكى او تباكى وجبت له الجنة فقلت
لا يعلم ان تباكى من معاني تفاعل الا التكلف وبه صرح الفيروزابادي حيث
قال التباكي تكلف البكاء وفي الجمع تباكى الرجل تكلف البكاء وفي منتهى الارب تجلد
البكاء تباكوا وفيه اشكال وهو ان اهل التصريف ذكروا في الفرق بين تكلف
هذا الباب وتكلف تفعل ان المقصود في تفعل مما زيد ذلك الفعل الحصول
كتحلم زيد فانه يطلب ان يصير حليما وتفاعل ان يظهر الفاعل الفعل وهو
على خلافه لا الحصول بل يظهر انه عليه وليس به قال الشيخ الرضي رضي الله عنه
في شرح قول ابن الحاجب ويجيء تفاعل ليدل على ان الفاعل اظهر ان اصله
حاصل له وهو منتف منه مما تضمنه معنى تفاعلت اظهرت من نفسي الفعلة التي
هو اصل تفاعلت نحو تغافلت وتجاهلت الا انها ملت الارجل من تجاهله تري من نفسك
ما ليس فيك منه شيئا اصلا واما تفعل فمعنى التكلف نحو تحلم وتمن
فعلى هذا الاشبه ان تكلف اصل ذلك الفعل بدون حصوله في حقيقته

ان يكون كذلك بخلاف الذي في او في تفاعل فانه لا يطلب فيه ولعل الامر
ان يكون تفاعل المفيد للتكلف كما ذكرنا قد يكون الفعل مقصود الفاعل
ويريده فيتكلفه ليحصل لحقيقة ولا يقصد اظهار انه متلبس بها ما على غيره
ان ذلك فيه ويدل عليه كلام النصريين كما لا يخفى على من راجع كتبهم
انتهى كلام المجيب ثم بعد ذلك راجعت كتبهم فوجدتها على خلاف
ما اجاب به قال الجاربردي وتفعل للتكلف معناه ان الفاعل يتعاطى
ذلك الفعل ليحصل بمعاناته كتشجع اي معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه
اياها لتحصل ولما كان هذا ملتبسا بتفاعل من حيث ان كل واحد منهما فيه تكلف
لم يبين الفرق بينهما بان معنى التفعل مباشرة الفعل ليحصل ومعنى التفاعل
اظهار الفعل على خلاف ما هو عليه لا ليحصل بل ليظهر انه عليه فان الفاعل في تجاهل ونحوه
يطلب ان يكون جهله او الغافل في تغافل ونحوه لا يطلب ان يكون حاصلا
انتهى فقوله ومعنى التفاعل اظهار الفعل على خلاف ما هو لا ليحصل بل
ليظهر انه عليه صريح في ان الفاعل في التفاعل لا يطلب الفعل بل مقصوده
منحصر في هذا التكلف بها اما وقال الجاربردي انه يطلب فعاله فيها وانشد
اذا تخازرت وما بي من خزر والخزر ضيق العين مع صغرها وتخازر
ضيق جفنه ليحدد النظر وقال الرضي تفاعل لايهام الامر على من

كنت في حلقة والدي والناس يقرؤون عليه فوقف عليه شاب وقال
يا سيدي بيتان من الشعر لم افهم معناهما وهما ومثل الحجب البيتين فقال الرجل
هذا من علم النجوم لا من علم الادب انتهى ومثله كثيرا عند الافاضل إذا انشدوا قوله
أن الغزالة من طول السرى حرفت ... فما تفرق بين الجدي والحمل
ونحو ذلك مما استعمل فيه الالفاظ المصطلحة والكل معيب فمنها قوله
يكفي ابن الحنا قلت لو جئت ساله ... وحسدا وبغيا انه لدميم
قال كيف نشدت فانشدت واهملت فقال احسنت واهملت السند
هذا البيت من ادب الاوغليطا وانشد بالذال المعجمة من ذميم معنى انه لو
لا ينبعث بالذم وانما هو بالدال المهملة قال في الصحاح الدميم القبيح والمعنى
ان الحساد لما ان وجه ابن الحنا دميم اي قبيح ومنها قول الفرزدق
على حالة لو ان في القوم حاتما ... على جوده ما جاد بالماء حاتم
قال كيف تنشد فقلت انا بسكون حركة تا حاتم وهو الكسر على وزن
فاعل والصحيح من غلط العامة وان سكنت عن خفض مع انه يجب الظاهر
فاعل جاد فقد يقال انه خفض على البدل من الهاء في جوده وفاعل جاد
ضمير مستتر فيه يرجع الى حاتم في المعنى واصل البيت في رجل صاحب القوم عطش
شديد لا يسقي بعضهم بعضا حفظا النفس خوفا من الهلاك بحيث لو كان

حاتم في العموم لما جاد بالماء على حاتم تمنى ان يكون حاتما ثم ضرب به المثل في الجود

ومنها قوله ربيع بن زياد ۞ فذلكن تمكين الوجوه تسترا

فالنوم حين بدون للنظار فان قيل بهن بالعمر ام بلدين بالباء

قلت انما هو يبدون بالواو لا بالياء لانه ناقص بالواو ومن قبل بيت هذا

هذا البيت من مراثي الحماسة وقبله ۞ من كان مسرورا بمقتل مالك

فليات نسوتنا بوجه نهاره ۞ يجد النساء حواسرا يندبنه

بالصبح قبل تبلج الاسحار ۞ وعيب على قوله فليات نسوتنا الاسحار ان اراد

المعنى الحقيقي لان اتيان النساء عندهم كناية عن وقاعهن وجماعهن كما

جاز عند الزمخشري في قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم هذا من الكنايات اللطيفة

والتعريضات المستحسنة واشباهها في كلام الله تعالى اداب حسنة على المؤمنين

ان يتعلموها ويتادبوا بها ويتكلفوا في محاوراتهم ومكاتباتهم مثلها انتهى

وفي قوله بالصبح ايضا تعايب بالاسحار قبل تبلج الصبح وقد شرحت الابيات

في تضاعيف صحيح الامير عليه التحيه ومنها قوله

ولو كان موت لكل حي مثله ۞ لا ولد النساء ما المرء فوايد

ولو كان بالكرم الجنس سا ئلمه ۞ لا لقدرت بهد كرام انثى الحامل

وقوله الطيب انت اذا اصابك طيبه ۞ والماء انت اذا اغتسلت الغاسل

فقلت اما قوله لو طاب مولد كل حي مسلم فظاهر فان طيب المولد وكذا

طهارة المولد يمكن ان تكون كناية عن كون المولود عن نكاح صحيح فالمراد

طيب المولد وطاهر المولد بمعنى انه عن نكاح صحيح ليس بولد زنية والاولى

بمعنى ولا من سفاح الا ان يحمل الزهاوة وقد تكون عن سهولة الولادة والنظافة

من الادناس والنزه من دم النفاس والنقاء من الاقذار وغير ذلك مما

لا يخلو عنه النساء عند الولادة ومن ثم احتيج الى من تقبل الولد فلعا

فيمعنى لادته من بطونهن فان الاحتياج الى القابلة انما هو لتعسير الحامل

على الوضع وتلقي الولد وتولي ما يتعلق به من غسله وتنظيفه وحفظه وجعله

في سريره ومباشرة ما يتعلق بالام من تنظيفها من الاقذار وغسل خرقها

وسدبلها ونحو ذلك ففي الاحتياج الى القوابل منقصتين وجهين الاول

ما علم من انه يشيع عدم النظافة وعدم النزه والنقاء الثاني انه يستلزم

اطلاع القابلة على عورة الحامل فلو طاب مولد الولد اي كان طاهر

المولد بالمعنى الثاني لما احتاجت عند ولادتها الى القابلة والمهد وكان

كذلك واما قوله لو بان بالكرم الجنين فانه يحتمل وجهان الاول

ان يكون بانه بالنون بعد الباء ويكون بدل بعض من الجنين اي لو تبين بنان

الجنين بالكرم الذي عن الحامل بالجنين انه ذكر لما اتى ضرورة ان الانثى

لا توصف عندهم بالكرم وانما الموصوف به المذكور خاصة قال

المجنون في الجود مثل الشحيح في الرجل: فلو بان بنان الجنين بالكرم لعلم انه ذكر

المقصود ان الممدوح كريم منذ نشأ وتصور في الرحم وكان جنينا فلو كان

يبين بنان الجنين بالكرم ويعرف كرمه وهو في الرحم لدرت الحامل به بكرمه

واذا درت بكرمه علمت انه ذكر لكن بنان الجنين لا يبين بالكرم فلا تدري حاملة

بكرمه فلا تعلم انه ذكر ام انثى الثاني ان يكون بيانه بالياء مفعولا مطلقا

لقوله بان فيكون المعنى ان الممدوح بان بالكرم حال كونه في الرحم فلو بان

جنين بالكرم مثل بيان الممدوح لدريت الحامل بذلك الجنين انه ذكر او انثى

لكن لم يبين بالكرم جنين ليكون سببا لدراية الحامل بذكورية الا الممدوح

فانه بان بالكرم حال كونه جنينا وعلمت حامله انه ذكر واما قوله الطيب انت اذا اصابك طيبه

فالتقدير الطيب اذا اصابك طيبه والماء اذا غسلت به غاسله

ومنها قولهم لا جرم فعلت هي كلمة كانت في الاصل بمنزلة لا بد ولا محالة

فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك

يجاب عنه باللام كما يجاب باللام عن القسم الا تراهم يقولون لا جرم لآتينك

قال في القاموس لا جرم اي لا بد وحقا او لا محالة انتهى وقال بعضهم في قوله

تعالى لا جرم ان لهم النار جرم بمعنى وجب وحق اي وجب وحق لهم النار ولا رد

والا التعرض له اهل اللغة واما الحديث ففيه وجوه نعرفها بالذكر

منها ان حمل بصيغة المفرد يصلح ان يكون خطابا بالجنس لتوحده

بخلاف حملوا بصيغة الجمع الموضوعة للدلالة على الافراد المجتمعة فانها

لا تصلح لذلك لان الجنس واحد فلو قال حملوا كان امرا للافراد الموجودين

الحاضرين بالحج ولهذا قال المرجح بوبين الامر كان انسب لحملوا لما مر

من ان حملوا امر صيغة الجمع الموضوعة للافراد واما قوله حمل بصيغة الواحد

فخطاب للموجودين الحاضرين والاتين بعدهم يعني ان الخطاب

انما هو للجنس الشامل للمذكورين وغيرهم فكانه قال يا ايها الانسان وهذا

ظاهر هذا ما يتعلق بحمل اما هجرا ففيه وجوه الاول ما ذكر

الميداني في المفصل قال هجرا من امثال العرب معناه تعال على رسلكم كما يهمل

عليكم وهذه من الحجر في السوق وهو ان تترك الابل والغنم ترعى في سيرها

وانتصاب هجرا على الحال عند البصريين وعلى المصدر عند الكوفيين

لان في حمل معنى جر وانتهى الثاني ان يكون من جررت الحبل اجره

جرا فحمل جرا معناه استدام الامر واتصل ان فتوكان ذلك عام

كذا وهلم جرا الى اليوم وفي اليوم لم يعلم منذ قبض الله نبيه ومن

جرا بهذا الدين على اولاد الاعاجم واصله من الجر وهو السحب فذلك

ان العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة في الاثبات قد تعم ويحتمل

ان يحمل على حذف المضاف من كل بتلك القرينة ومنها قولهم

فصاعدا وفيه ثلثة اوجه الاول ان يكون الفاء جزاء

شرط محذوف وصاعدا منصوبا على المصدرية قال الشهيد الثاني

في شرح الفية الشهيد الاول في قوله ويجب على المتخلي غسل الغائط بالماء

او بثلثة احجار فصاعدا ما لفظه معنى الثلث فما صاعدا ان لم يحصل

النقاء بها فاتصاعد بالمصدرية لفعل محذوف والفاء هي الداخلة على

جواب الشرط مثلها في قولهم فقط انتهى وتقدير الشرط بقول الرضي

المحل ربما الشارع الى وجوب التصاعد على تقدير عدم حصول النقاء

بالثلثة والا فيمكن حمله على الاطلاق اي ان شئت فعلت فصاعدا

اي يجوز ذلك فان قلت صاعدا اسم فاعل فكيف يقع مفعولا

مطلقا قلت على حد قولهم قم قائما وقول الفرزدق في

على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ولا خارجا من في زور كلام

قال عيسى بن عمر في المعنى خروجا اراد ان يجعله معطوفا على لا اشتم

تم الى ما قبلها انما جاز ان يقع اسم الفاعل موقع المصدر لان المصدر

قد يقع اسما مقصورا في قولك رجل عدل ونحوه انتهى ونحو

زيد فاعل مفعولا مطلقا او لانهم اعتصمت عا بذا بلت على ان يكون بمعنى المصدر

مفعولا مطلقا للفعل المذكور او لفعل محذوف من جنس لفظه اي اعتصمت وعدت

عودا بلت ويحتمل ان يكون حالا اي صيرتكم ووجه الثاني ان الفاء ملطفة عاملا

قد حذف وبقي معموله على ما قبله وصاعدا حال كما في النهاية وفيه لا صلوة

لمن لم يقرأ بام الكتاب فصاعدا اي فما زاد عليها كقولهم اشتريته بدرهم فصاعدا

وهو منصوب على الحال بتقدير فزاد الثمن صاعدا وفي المحكم الاثم وهو من الحوال

التي يحذف منها عاملها قياسا على الوجوب ان تبين الحال ازدياد ثمن

او غيره شيئا فشيئا مقرونا بالفاء او ثم تقول في الثمن بعته بدرهم فصاعدا

او ثم زائدا اي فذهب الثمن صاعدا او زائدا اي حدث في الازدياد بقيد صعد

في ذي اجزاء بيع بعضها بدرهم والبواقي باكثر وتقول في غير الثمن قرات

في كل يوم جزءا من القران فصاعدا او ثم زائدا اي ذهبت القراءة زائدة

او كانت كل يوم في الزيادة وقال ابن هشام والازهري ويحذف عامل

الحال حصرا وجوبا في مسائل التي يبين بها ازديادا في القدر او نقص فيه

بتدريج كالاول كتصدقت بدينار فصاعدا والثاني كشريته بدينار

فسافلا فصاعدا او سافلا حالان والفاء الداخلة عليهما عاطفة عاملا

محذوفة بقي معموله من عطف الاخبار على الانشاء والاصل فتصدق بدينار

المتعلقة بالحركة كثيرة اوصلناها في بعض كتبنا الى ثلثين مسئلة منها

انها تحدث بعد الحرف او قبله او معه ومنها ان الحرف هل هو مجموع مركبتين

اولا ومنها ان الحركات هل هي التي في ايدي الناس في ظاهر الامر اعني

الفتح والكسر والضم ام اكثر ومنها ان الحركة الاعرابية اقوى مع كونها

طارية من البنائية مع كونها لازمة ومنها انهم يقولون في حركات الاعراب

رفع وجر ونصب وفي حركات البناء ضم وكسر وفتح ومنها ان حركة الاعراب

هل هي اصل الحركة البنائية ام بالعكس ام كل منهما اصل في موضعه ومنها ان الحركة

على حدة تميز الحرف والمتحرك الحرف او المتحرك العضو ومنها ان الحركة هل تقوم مقام

الحرف ام لا ومنها انهم ما يعنون بقولهم الحركة ثقيلة في موضع او يريدون ان حركة

الاعراب في زيد بكر وهذا كما صار في الكاف او يريدون انها اثقل مالي

غير ذلك من المسائل التي لا يتعلق بها السؤال وقد اشبعنا في جميع ذلك المقال

في مطاوي كتبنا او بعضها فيه بعضها ومن جملة تلك المسائل تقسيم الحركة الى قسمين

اصلية وعارضية وتحقيق القول فيه بناء على حيث التوالي بتوقف على شرح هذه

المسألة وتنقيح اقسام الحركة فنقول الحركة خمسة اقسام معلومة بالاستقراء الاول

الحركة الاصلية وهي التي تكون مع الحرف في ابتداء الوضع او الاستعمال فالاول

كحركة الفاء والعين من الفرح مصدر فرح فان الواضع لما وضعه وضعه هكذا

اى تحريك الفاء والعين والثانى كحركة العين من نحو فانه لما التقى المحذوف حركته منه من دون تاخير وفى الظاهر ومن حكم هذه الحركة ان تنقلب الواو معها الفاء كما فى قال اصله قول لم يرد معها الحرف المحذوف لالتقاء الساكنين ولا يجوز ان يجتمع مع كلمة اخرى مثلها الا مع الفاصل الى غير ذلك من الاحكام

القسم الثانى فى الحركة العارضة اى العارضة وهى التى لم تكن فى الكلمة لكنها لمرتب بسبب امر من الدواعى مثل التقاء الساكنين ونحو وهذه على اربعة انواع لانها اما ان تطرء بسبب امر داخل او امر خارج وكل منهما لا يخلو من قسمين لان معرض اما ان يكون جزء من اجزاء الكلمة او لا فهذه اربعة اقسام اخران والمجموع اربعة اقسام وضعنها الى القسم الاول ثم العدد المدعى القسم الاول

من اقسام الحركة العارضة ان تكون الحركة طرءت بسبب امر داخل وهو متمها جزء من اجزاء الكلمة والامر الداخل شيئان احدهما الضمير المرفوع المتصل الذى هو كجزء من الفعل والثانى نون التاكيد المتصل بنفس الفعل يجئ لا يرى بينهما فاصل الا لفظا ولا تقديرا وحكم هذا القسم من الحركة حكم الحركة الاصلية من رد المحذوف معها كما نحو قولا وقولن فانهما فى الاصل قل بحذف العين لالتقاء الساكنين ولما اتصل به الالف والنون تحركت اللام منه بالفتح فهو طرئت بسبب امر داخل وهو الالف فى الاول ونون التاكيد فى الثانى

ومعهما جزء من الكلمة موجب للام فبقي العين المحذوفة لزوال التقاء الساكنين

ان قلت لم لم تعد اللام في اخشوا وارموا والاصل اخشيوا وارميوا وقد

اتصل بهما ضمير الفاعل قلت اعيدت اللام اولا وقيل اخشيوا وارميوا

لكنه وجد قياس اخر اقتضى حذف اللام فانها في المثال الاول متحركة وانفتح ما قبلها

فقلبت الفا وحذفت الالف لالتقاء الساكنين وفي المثال الثاني نقلت

الضمة عليها فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت اللام ويوضح ذلك الجمع من الاجوف

نحو قولوا فانه في الاصل قل فلما اتصل ضمير الفاعل وهو كالجزء من الفعل عاد

العين وقيل قولوا ولم يوجد بعد ذلك قياس يقتضي حذف العين فثبتت

ظاهرا ان قلت لم كان هذان الشيئان امرين داخلين قلت

اما ضمير الفاعل فواضح لانه داخل في اجزاء الفعل ومحكوم عليه بحكم الجزء

الا ترى انه لا يعطف عليه كما لا يعطف على جزء الكلمة فلا يقال ضربا وزيد

بل ضربا هما وزيد واما نون التاكيد فلانه حرف لخصوص الفعل لفظا

ومعنى فاشبهت في هذه الاوفق ضمير الفاعل المتصل فنزلت منزلته فاعتد

بالحركة الطارية معها كما اعتد بها لو ثبتت مع ضمير الفاعل فاعيد معها

الحرف المحذوف ولا يخفى ان هذا التشبيه انما يتحقق في غير البارز لانه لا فاصل

بينها وبين الفعل بخلاف اذا كان الضمير بارزا كما في الجمع والمخاطبة المؤنثة

فانه ينفصل بين الفعل والنون فلا يتحقق الاتحاد اللفظي فلا يشبه ضمير العامل
المنفصل فلا يعاد المحذوف معه ولذلك يقال لا تخشونّ وارضونّ ولا يقال
لا تخشاونّ ولا ترضاونّ باعادة اللام القسم الثاني ان تكون الحركة عارضة
بسبب دخول النون ولا يكون موضعها جزء من اجزاء الكلمة وهذه لا حكم لها ووجودها
كعدمها فيجتمع تلك حركة اخرى بالاصل ولا يعاد معها الحرف المحذوف لالتقاء
الساكنين نحو ضربتا ورمتا فانهما في الاصل ضربت ورمت بتاء التانيث
التي هي حرف لا جزء من الكلمة ولكن لما تحركتا لما اتصل بهما الف المثنى الفاعل كانتا
محركتان بالضمة لاجل الالف فحركة التاء في المثالين عارضة بسبب دخولها
وهو ضمير الفاعل لكن ليس موضعها جزء من اجزاء الكلمة فلا يعتد بها ولذلك
لم يبالوا باجتماع اربع حركات متواليات في ضربتا ولم يردوا اللام المحذوفة
في رمتا ولم يقولوا رماتا لان التاء في حكم الساكن لان حركتها في حكم السكون
نعم في اللغات لغة ردية يقول اهلها رماتا باعادة الالف نظرا الى
الحركة الصورية ان قلت قال امرؤ القيس شعر لها متنتان خظاتا كما
اكب على ساعديه النمر والمتنتان جنبتا الظهر واكب مطاوع كب اي القاه
على وجهه والساعد معلوم وخظاتا تثنية خظت من خظا اللحم يخظو خظوا
كثر واكتنز فاعاد اللام المحذوف في المفرد وهو افصح الشعرا قلت

اثبات للام للضرورة وقد شاع انه في الضرورة ثم اخ الحذف وذلك على

انه يحتمل ان يكون قد لم احفظا ثاني فيكون اسما لشيء حذف نونه للضرورة كما

قال سيغنيك فشان وسيعني فشان الاصل فشانا والخطاءة المكثرة من كل

شيء ان قلت فعلى ما ذكرتم وجه انه لا يعتد بهذه الحركة بلزم التقاء

الساكنين في ضربتا وهما التاء والف الضمير قلت تحركة التاء اعتبار ان

اعتبار حذفها حكما واعتبار وجودها لفظا فاعتبر حذفها مع ما قبلها لعدم

الاحتياج اليها اذ يجوز حذف ما قبلها واعتبر وجودها مع ما بعدها للاحتياج

اليها لامتناع حذفها لانها اذا التاء علامة التانيث والالف ضمير الفاعل

وبالجملة لا اعتبار للعارض الا اذا اقتضت الضرورة اعتباره كما في هذه

الحركة بالنظر الى ضمير الفاعل فان اعتبار وجودها لاجل الضرورة كما لا يخفى

القسم الثالث ان تكون الحركة عارضة بسبب خارجي ومحلها جزء من

اجزاء الكلمة او كالجزء منها والقسم الرابع ان يكون عروضها لامر

خارجي لم يكن محلها جزء من الكلمة وعلى التقديرين لا عبرة بها وليس لها حكم

الحركة الاصلية فلا يعاد معها الحرف المحذوف فالاول نحو بيع الفرس

وقل الحق واخشون واخشين فان الحركة في هذه الامثلة قد عرضت بسبب امر

خارجي منفصل وهو المفعول في المثالين الاولين ونون التاكيد في الاخيرين

ثم حذف همزة ال التعريف تبعا للام وان لم يعتد بها لعروضها في اللام الساكنة
وضعا المحذوف اي همزة الوصل لكون ما بعدها في حكم الساكن لعدم الاعتداد
بالحركة فبقي الهمزة الوصلية مع اللام المتحركة وهذا اكثر في الاستعمال وموافق
للقياس لان القياس في كلامهم عدم الاعتداد بالعارض ولذا لم يرد
الواو المحذوف في نحو قل الحق كما مر مع حصول الحركة وزوال التقاء الساكنين فيهما
الحمر والتقاء بهمزة الوصل مع اللام المفتوحة في الاول المكسورة في الثاني
قال ابن الحاجب في الشافية وعلى هذا الاكثر قيل عاد لحمر ومن
من لحمر بفتح النون واللام وفلحمر بكسر الفاء وفتح اللام لعدم همزة
الوصل بعدها لكون حركة اللام في حكم العدم لعدم الاعتداد بها ولالتقاء
الياء من في والنون من من الساكنين مع اللام المتحركة بتلك الحركة في
حكم التقاء الساكنين فحركت النون بالفتح وحذفت ياء في على قياس التقاء
الساكنين وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في سائر كتبنا فلا نطيل هنا
فان جميع ذلك ظاهر لمن نظر في المقام وذكر هنا الاول لانها وهم كثيرة
تقصر عن استيفائها او استقصائها اقلام الرقم والتحرير ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر لتقصر عليه وهم رجل يدعى
انه لم يرا في هذه المطالب صاحب الحواشي الغاشية على الجامي المدعو بالجلبي

وقد مر تفصيل ذلك بعض على انا لو قرأنا على عودها بمعنى لو وجب ان نعيدها
ولم يجز لنا حذفها بوجه كما في بابه بمعنى ان اللازم باطل فان الاعادة جائزة
كما صرح هو بذلك بقوله يجوز ان يعاد ذلك الحرف الخ قياسا فليتدبر

سئلت عن معنى الحديث الشريف الذي نقله صاحب كنز الدقائق
ونحن نقله في اصول الكافي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد
بن علي عن الحسن بن علي عن يوسف بن عبد السلام عن سيف بن هرون مولى آل
جعدة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم من اجود
كتابك ولا تمد الباء حتى ترفع السين انتهى **اجبت**
ان البسملة كانت ترسم في المصاحف العثمانية هكذا بسـ‍ـم بمد الباء
وتطويله قبل السين فنهى عليه السلام عن الرسم كذلك وقال لا تمد الباء اي لا تجره
ولا تطوله قبله حتى ترفع السين وتكبره فاذا رفعت السين واظهرت اسنانه
مددت الباء بعد ذلك وطولته فصيرته هكذا بسـ‍ـم هذا معنى الحديث ومحصله
ان المراد من الخط المطول في قول المفسرين حذفت الهمزة من بسم الله وطولت
الباء عوضا عنها الخط المستطيل الى الميم لا ما هو رسم الباء اعني هذا بـ
كما احتملناه سابقا في هذا الكتاب قبل ان نطلع على هذا الحديث فيرد
عليه وجهان من النظر نقدمهما **الاول** ان هذا الخط ليس خط الباء بل هو

فثلث ذلك الخط المستطيل حق السين وثلثه حق الباء وثلثه الآخر عوض عن الهمزة
فمن جهة اقترانه بثلثه حق الباء قيل انه طول الباء وصلة الباء وخط الباء انما يحصل
في التصوير وتحصيل القول انه ينبغي ان ترسم البسملة هكذا بـــــسم بخط
قبل السين اذا لحق الباء وخط بعد السين اذا لحق السين نفسه لكن ورد النهي عن
الرسم كذلك فلا اعتبار لاطالة الباء بعد كتب السين فينبغي ان ترسم بعد هذا النهي هكذا
بســـــم بخط طويل في الجملة بعد السين حتى يكون النصف الاول من هذا
الخط للسين عملا بالقانون الذي ذكرنا والنصف الآخر منه للباء عملا بالحديث
الذي سطرنا لكن طول ذلك النصف الذي للباء في الجملة عوضا عن الهمزة
وهذا معنى قولهم طولت الباء عوضا عن الهمزة فحصل خط طويل ثلثه الاول
للسين وثلثه الثاني للباء وثلثه الثالث للهمزة فالسين ابتداء حق من هذا الخط
لكن الثلث الاول غاية الواقع بعد اسنانه ان قلت اجعل الثلث الثالث للباء
والثلث الثاني للهمزة وقل طولت السين عوضا عن الهمزة قلت ذلك لا يصح
لان الهمزة انما حذفت من بعد الباء وموضعها بعده فلما حذفت طولت
الباء عوضا عنه وصار هكذا بـــــسم ولما ورد النهي عن الرسم كذلك
اخر هذا الطول بعد اسنان السين وطوله ما انضم الى طول السين القليل فصار
هكذا بســـــم فتدبر وعن النظر الثاني بانه يتصور في جميع

اولى العقل لي لكمال فهي عبادة كاملة ناشئة عن عقلها الكامل فيترتب عليها

كمال الاجر وامداد وزيادة الثواب منها فيكون من القسم الثالث من اقسام

العباد. ويدل على ان مريم كاملة ما روي عن النبي انه قال كمل من الرجال

كثير ولم يكمل من النساء الا اربعة آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة

بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله انتهى ومما جعل بجعفر كلامه

المجيد وفائدتها ان يقدر موصوف عام للذكور والاناث بتذكير القانتين كالجمع او

الفوج اي وكانت من الجمع او الفوج القانتين اي بعضهم ومثله على هذه الاوجه

الثلاثة كلمة من التبعيض او الابتداء الغاية وتقدير الموصوف العام قوله تعالى

والملائكة بعد ذلك ظهير اي فوج ظهير وقول الشاعر فعاذل لا تردن ملامتي

ان العواذل لسن لي بامير اي ليس لي بفوج امير او فريق وانما احتيج هنا الى

تقدير الموصوف العام من جهة الاخبار بالامير والظهير المفردين عن الجمع بعد الملائكة

وضمير العواذل والعواذ مع ان فعيلا يستوي فيه الكثير والجمع والمفرد والمذكر والمؤنث

لما احتيج اليه التقدير وعلى هذه الاوجه الثلاثة كلمة من التبعيض او الابتداء الغاية

وذلك ظاهر وانما احتيج التقدير الموصوف لعموم لانه لا يعم النساء اذ قيل انه الرجال

لا النساء فهم قوم استشهد الجوهري على ذلك بقول زهير وما ادري وسوف

اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء لمقابلة القوم فيه بالنساء ونحوه قوله تعالى

والحال في المقام كذلك فالتقدير ويولج الخ ويعلم ذلك وجوابه ذكره بعض

من قدماء الفضلاء وهو ان المراد ما جعل الايلاج ايجادا كل عقيب الآخر باعتبار المكان؟

في مكانه وهو الايلاج الآخر الزيادة والنقصان كما مر وبه فسر بعضهم قوله تعالى يولج

الليل في النهار ويولج النهار في الليل بالاتيان باحدهما في مكان الآخر قال الشيخ ابو

علي في مجمع البيان في اول آل عمران قيل في معناه قولان احدهما ان معناه

ينقص من الليل فيجعل ذلك النقصان زيادة في النهار وينقص من النهار فيجعل ذلك

النقصان زيادة في الليل على قدر طول النهار وقصره عن ابن عباس والحسن ومجاهد

وسائر المفسرين وثانيهما ان معناه يدخل احدهما في الآخر باتيانه بدلا منه في مكانه

عن الجبائي انتهى ومعنى الايلاج في اصل اللغة الادخال يقال اولجه فولج

في الوجه ادخله فدخل واقتصر الزمخشري في كشافه على المعنى الاخير قال ذكر الله تعالى

قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما وقال البيضاوي في ايلاج

الليل في النهار ادخال احدهما في الآخر بالتعقيب او بالزيادة والنقص انتهى

فكانه قصد المعنيين معا فان حمل الايلاج في الفقرة الاولى على معنى الزيادة

والنقص كان في الفقرة الثانية بمعنى المعاقبة والا فبالعكس فيكون المستفاد

من الجملة المعطوفة غير ما استفاد من الجملة المعطوف عليها واشير الى الفصل ان

على هذا الوجه اولى العطف وهو الظاهر المتبادر كما لا يخفى **فائدة**

الأولى قال بعض الأفاضل في توجيه الفقرة الشريفة ما حاصله انه لو أعطى زيد عمرواً درهماً او لم يعطه عمرو زيداً ذلك الحال زيد هو المعطي بالكسر وعمرو هو المعطى بالفتح فلو اردت ان تبهم الامر على السامع وقصدت ان تخفى المعطي من المعطى لقلت زيد وعمرو يعطي احدهما صاحبه درهما فقد ابهمت المعطي واخفيت المعطى في قولك ذلك فان المعلوم منه صريحاً ان احدهما لا بعينه معط والآخر معطى له لا بعينه لا ان كلا منهما معط ومعطى فلو اردت بيان ذلك لقلت بعد ذلك عاطفاً ويعطي صاحبه اياه. وهكذا الحال في قوله فان المفهوم صريحاً من قوله يولج كل واحد منهما في صاحبه انه تعالى يولج احدهما لا بعينه في الآخر اي يولج اما الليل في النهار واما النهار في الليل فاراد ان يبين انه يدخل هذا في ذاك ويدخل ذاك في هذا على حد قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في النهار الليل فذكر الفقرة الثانية وهي ويولج صاحبه فيه انتهى ولا يخفى على النبيل انه فرق بين بين قولنا زيد وعمرو يعطي كل منهما صاحبه وبين قولنا زيد وعمرو يعطي احدهما صاحبه فان المعنى الاول لمكان كلمة كل ان كلا يعطي صاحبه اي زيد يعطي عمرواً وعمرو يعطي زيداً ومعنى الثاني لمكان لفظة احد ان احدهما هو المعطي وكلامه من قبيل الاول لا الثاني نعم هذا الوجه موجه في قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل

مولاي مثل السيوطي اتخذ بمعنى صير الناصب لمفعولين بقوله نعم لا اتخذ عليه

ومن المجاز ان يكون اتخذ من الاخذ وايضا يحتمل ان يكون احد المفعولين مفعولا له وعليه

مفعوله بواسطة كما في المتعديات الى مفعول واحد سواء كان من تخذ او اخذ

فترجيح احد المحتملات ترجيح بلا مرجح ومثل ايضا لا اتخذ بقوله تعالى اتخذ الله ابراهيم

خليلا مع مجيء الاحتمالين هنا فيكون اتخذ من تخذ او خليلا حالا سواء كان

اتخذ من تخذ او اخذ والجواب بانه قال اتخذ غير مقيد بكونه من احدهما

يظهر فساده ولو تأملنا التوجيه لوجدنا والسلام عليكم اجبت

بان في اتخذ ثلثة اقوال الاول انه ماخوذ من وخذ بالواو وقال في التصريح

وذهب بعضهم الى ان اتخذ مما ابدل فاؤه تاء لان فيه لغة وهي وخذ بالواو

انتهى وهذا قول غير معروف والثاني انه ماخوذ من تخذ بالتاء بمعنى اخذ

كاتبع من تبع فادغمت احدى التائين في الاخرى وعليه البصريون وابن الاثير

والزمخشري قال في الكشاف التاء في تخذ اصل كما في تبع واتخذ افتعل منه

كاتبع من تبع وليس من الاخذ في شيء انتهى وهو اختيار التفتازاني فقال

في شرح تصريف الزنجاني واما اتخذ فليس من اخذ بل من تخذ بمعنى اخذ انتهى

فالتاء على هذا القول اصلية وانما توهموا كونه ماخوذا من اخذ بالهمزة لان افتعل

منه ايتخذ بالياء لان فاءه همزة والهمزة لا تدغم في التاء والثالث

صدر تاء بخلاف ما لو كانت الثانية بدلا من الياء فلو كانت الياء بدلا من الهمزة فحكمها

حكم الهمزة والهمزة لا تقلب تاء إذا اجتمعت مع تاء الافتعال فوجب أن لا تقلب

الياء التي هي بدل منها أيضا لأنها فرعها فحكمها حكمها بخلاف الواو التي ليس

فإنها ليست عارضة بدلة من الهمزة فلا يلزم من قلب الياء تاء في ايتسر قلبها

تاء في ايتكل وإن أراد أنهم أبدلوا الهمزة من أول الأمر تاء أي لم يبدلوها

ياء ثم الياء تاء فيه أنه لو أبدلها تاء لصح مع أن عبارته لا تفيد إلا أن الهمزة

لا تبدل تاء إذا اجتمعت مع تاء الافتعال كما ترى أيضا وهذا الذي ظهر فقول السيد أن

الجوهري وأصحابه لا يدعون إلا أنه لا إبدال إلا أنه أراد به إبدال الهمزة تاء

من الياء تاء وهو على أن الياء المبدلة من الهمزة لا تبدل تاء كما ينبغي تخفيفه

وأنه أراد أبدال الهمزة من أول الأمر تاء وهو على أن الهمزة لا تبدل تاء

إذا اجتمعت مع تاء الافتعال أصلا اتفق للبصريين وأتباعهم في الشذوذ أنهم

أن الهمزة لا تقلب في التاء وحدها لأنها لا تدغم فيها إلا بعد الإبدال لكونها

همزة أما الثاني فظاهر وأما الأول فعند أصحابنا غير متوجه فيما ذكره

من أن الأصل في التصريف أن حكم حروف العلة المنقلبة عن الهمزة تخفيفا إذا

واجبا حكم حروف العلة الأصلية لا حكم الهمزة مثلا حكم الياء في إيجاد كحكم

الياء في ... لأنها منقلبة عن الهمزة إذ الأصل إيجاد والقلب واجبا

وقال يشكل هذه الياء المنقلبة من همزة استثقالا اذ لو جاز لجاز في جميع الهمزات ان يجب ان

يكون حكمها حكم الياء في ايمة والجواب انهم لم يعاملوا اصل الهمزة لما ذكر ما

من عدم لزوم حذف الوصل اذ ذاك تقول قال يشكل من جهة الهمزة الى اصلها وانما

ان الياء المنقلبة عن الهمزة لا يجوز قلبها ثانيا لما علم مما ذكرناه وقد يستطرد التفتازاني

ما ذكره ابن الحاجب وابن هشام وشارحو كلامهما فقال ابن الحاجب في مختصره الا

ما دل في بابه الواو والياء المنقلبتان ثانيا في نحو اتصل واتسر بخلاف ادغام ... ك

في اصطلاحه باب افتعل مما فاؤه همزة يجب ان تقلب الهمزة فيها ياء اذا ابتدى به

لا يكون ما قبلها مضموما فيكون مثلها فيقال جمعت همزتان الثانية ساكنة

قبلها من جنس حركة ما قبلها فاذا انقلبت ياء لم ...يدغم فيها ... مخففا

اصله ... الياء ثانيا كما قلت في اتصل واتسر لكن الهمزة ههنا ... منقلبة

وقال ابن هشام في توضيحه تقول في افتعل من الاكل ايتكل ولا يجوز ابدال الياء

تاء وادغامها في التاء لان هذه الياء بدل من الهمزة وليست باصلية وقول

الجوهري في اتخذ انه افتعل من الاخذ وهم وانما التاء اصلية وهو من تخذ كاتبع

من تبع ... ان الياء المنقلبة من الهمزة لا تقلب تاء وما حكي ... الجوهري

من ... بعض ... في الموضع ... وذلك ... حكي ...

... من الاكل ... شاذ ... اتمن ... من الامن ... واتزر

انما يتعلق بهذا القسم الأخير وهو ما يتوقف فهمه على متعلق ثان لا على معنى حرف

منقول له ولو كان احد مفعوليه بحرف الجر لكان ذلك الجار متعلقا بما

معناه وهو ثاني مفعوليه فكان ذلك العامل المقدر ثاني مفعوليه مثلا اذا قلت زيد على الفرس

ثم دخل عليه الناسخ وقلت علمت زيدا على الفرس فزيد مفعول اول علمت

وعلى الفرس ليس متعلقا بالمراد انما يتعدى بنفسه الى مفعوليه بل يتعلق بما

معناه هو المفعول الثاني المقدر علمت زيدا كائنا في الدار فلا فرق بين

علمت زيدا كائنا ثم اعاد الجملة المقال وهذا المثال اتضح الحال واندفع

الاشكال فانه على ذكرنا المثال غير متعلق بمحذوف لمراده لكنه لما كان مفعول

بل سيئة واحد لمفعوله كان المتعدي الى مفعول واحد بل هو متعلق بعامل

مقدر يكون مفعولا ثانيا لمتعدد بمعنى صيرورة المعنى والله اعلم وكون لمحذوف

وصيرورة كائنا عليه هو كقولك صيرت زيدا كائنا على الفرس وهذا كما

لا يحتاج الى بيان هذا بيان وقد اتضح المسألة بالمثال لمن كان من اولي الافهام

فلا يخفى ذلك وذلك المراد من الجار بالفاعل المعلوم لا يشكل

من ورد لفظا من اجيب بما اشارة فلعلمون لان اصله

فلعلمون او تطلعون على ان كلمة المستعمل فعل فى اصله [illegible] سما

فعال الجوهري لكان من الشيطان وكل راس في الضلال [illegible] يكون جملة

و لا يقصد اظهار ذلك ايهاما على غيره ان ذلك فيه حقيقة على الاير ذلك

الاصل حقيقة و لا يقصد حصوله لرجل يوهم الناس ان ذلك فيه لغرض له انتهى

و هذا المعنى لا يعم مراد التباكي على الحسين بطلب اصل الفعل و يريد حصوله

فيه حقيقة و لا يقصد اظهاره لذلك ليوهم الناس ان ذلك فيه لغرض و هكذا

القول في الروايات الدالة على استحباب التباكي في الصلوة لامر كذكر الجنة

و النار و درجات المقربين لحضرته و دركات المبعدين عن حضرته و ايضا

التهذيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ

و لو مثل رأس الذباب و في رواية الفقيه سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى

في الصلوة المفروضة حتى يبكي فقال قرة عين و الله و قال اذا كان ذلك فاذكرني

عنده الى غير ذلك من الروايات التي منها لفظ التباكي المفسر بتكلف البكاء مما لا يبعد

عليه فان ذلك المعنى لا يصح في جميع ذلك اجيب بان الفرق

بين تكلف الباكين ان الفاعل في تفعل لابد ان يظهر ما ليس فيه بتكلفه و تجشمه

بخلاف تفاعل فانه يظهر ما ليس فيه لكن لا يلزم الا ان يجبره و ان لا يكون مراده

بل يكون كذلك في الاغلب الاكثر فيه و قد يكون كتفعل كالمحدثين و منه ايضا

تشاعر اي اظهر من نفسه قول الشعر بتكلفه مع انه متصف به و ليس بشاعر فان

المتشاعر ايضا يطلب ان يكون شاعرا كالمتعلم فالذي ذكره في تفعل لازم

تجاهل الطرفين من تفاعلت ما الغرض فيه منتفٍ أصلا إلى أن قال ولا يريد ذلك

الأصل حقيقة ولا يقصد حصوله بل يوهم الناس أنه ذلك فيما يعرض له انتهى

نعم عبر في الشافية بعبارة مجملة محتملة محمولة على معنى التجاذب لكن يبعد ملاحظة الشرح

وتفسيرها لما تكون على خلاف أنها ما الغرض فيه ما ليس له أن الفاعل أظهر أن أصله

حاصل له وهو منتف نحو تجاهلت وتغافلت أي أظهرت الجهل عنه مع إرادة ذلك الأصل

وعدم قصد حصوله وأنت خبير بأن تمثيله بتغافلت وتجاهلت قد يشعر بأن التباكي

في قوله تباكى مثل هذين المثالين ومعلوم أن الفاعل فيهما لا يريد أصل الفعل

ولا يقصد حصوله إلا أن تعبيره بالإظهار يتم نحو تباكى وتساهل لأن الفاعل

لأن الفاعل أظهر من نفسه البكاء والتعريج أنهما منتفيان عنه فافهم وقد

خطر بالبال في جواب السؤال وجهان آخران الأول أن كلية ما قالوا في

تفاعل لو كانت مسلمة لكان معنى ... أيضا كما قالوا أي أن الباكي يبهم الأمر على غيره

ليوهمه أنه بالت... من نفسه البكاء وهو ليس فيه أصلا ولا يريد حقيقة ولا

يقصد حصوله له مع ذلك وجبت له الجنة كرامة للحسين عليه السلام والثاني

لا يجب البكاء ولا يريده حقيقة لكن لما تشبه بالقوم الباكين حيث أظهر من نفسه

الحزن وآثار البكاء منه بمقتضى ما ورد أن من تشبه بقوم فهو منهم فوجبت

له الجنة كما صح ذلك وهذا كما ورد من أن امرأة نصرانية دخلت ... فيها